تَصْحِيحَاتٌ فِي تَطْبِيقِ بَعْضِ السُّنَنِ

الصَّادِق بن عَبْد الرَّحمن الغرياني

دار ابن حزم

تصحيحات في تطبيق بعض السنن

الصادق بن عبد الرحمن الغرياني

دار ابن حزم

بسم الله الرحمن الرحيم

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

ISBN 9953-81-230-6

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان - ص.ب: 14/6366
هاتف وفاكس: 701974 - 300227 (009611)
بريد إلكتروني: ibnhazim@cyberia.net.lb

مقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين، وبعد.

فهذه رسالة تتبعت فيها بعض التطبيقات التي شاعت على أنها مظهر من مظاهر التمسك بالسنن، من أهل التديّن، الذين يُظن بهم الخير، لما أحسبه فيهم من الحرص الشديد على متابعة رسول الله ﷺ، والاقتداء بسنّته وهديه.

من هذه التطبيقات التي تتبعتها ما يتعلق بالمنهج، كالطعن في المخالف، والإعراض عن الخلاف في المسائل الاجتهادية عند المتقدمين من الفقهاء، وإلغائه وعدم الالتفات إليه، وجعل الحكم في المسألة قولاً واحداً، رافعاً لما سبقه من الخلاف، بحجة اتباع الدليل، وكأنّ المتقدمين يتكلمون عن غير دليل، وتعميم هذا الرفع للخلاف في مسائل، دون التنبه فيها حتى إلى تحرير محلِ النزاعَ أحياناً، كما في منع أخذ الأجرة على تعليم القرآن مطلقاً، استدلالاً بحديث القوس، كما يأتي في موضعه.

والإعراض عن الخلاف بهذه الصورة ينشأ عنه دون شك التطبيق الخطأ للأحكام الشرعية والسنن، فإن الاجتهاد الراجح، وإن كان العمل به واجباً لمن ترجح عنده لرجحان دليله، لكنه لا يرفع الخلاف، ولا يبيح الإنكار على المخالف، إذ لا يرفع الخلاف إلا حكم الحاكم، كما هو معروف، والاجتهادُ لا يُنقض بالاجتهاد.

ومن هذه التطبيقات ما يتعلق بالتعبدات والأحكام الشرعية، بوضع الرخص موضع السنن، كما في المسح على الجوربين، وبالتسنّن بما ليس من السنن، كما في توسيع القدمين في الصلاة عند الوقوف، وضمهما عند السجود... إلخ.

وشاعت هذه المظاهر، حتى صارت شهرة لصاحبها، تُعرِّف به بأنه من أهل السنّة، وعلى مذهب السلف، مخالف لما عليه عامة الناس المتبعين للمذاهب الفقهية، وهذا في ذاته يُحتاج فيه إلى مراجعة النفس، إذ بالإمكان تطبيق السنن دون شهرة، فلا خير في الشهرة، فكيف إذا انضم إليها الخطأ في التطبيق.

وبعض هذه التطبيقات، كما في الأمثلة السابقة، هو ناشئ عن تقليد عالم أو أكثر من العلماء، في فهم نص، أو في الحكم عليه بالصحة أو الضعف، في مقابل اجتهادات جماعية سبقته في تلك المسألة من أهل العلم المتقدمين، فهي لا تعدو أن تكون اجتهادات فردية في مقابل اجتهادات جماعية سابقة، والآخذ بهذه الاجتهادات الفردية هو مقلِّد غيره، كما أن عامة الناس مقلدون، وإن سموا في التقليد الأول: سلفيين، وفي التقليد الثاني: مذهبيين.

والاجتهادات الفردية المستقلة، المخالفة للمتقدمين، لا تنكر جهودها، سواء في القديم أو في الحديث، وأصحابها مأجورون مشكورون، لكن دون شك هي أكثر عرضة للخطأ من الاجتهادات الجماعية، سواء في جانب التصحيح أو التضعيف للآثار، أو في فقه النصوص بعد ثبوتها.

لذا ينبغي ألا تكون هناك غضاضة في وضع الانفرادات العلمية المخالفة للجمهور تحت مراجعة البحث والدراسة والدليل، لأن الحق ضالة المؤمن، وهو أحق أن يتبع، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المؤلف

تاجوراء، ٤ جمادى الأولى، ١٤٢٤ هـ

٣ / ٧ / ٢٠٠٣م

هجر المخالف والتجريح في العلماء

التجريح في العلماء، والتحذير منهم، وتصنيفهم من قِبل خصومهم، ومن قبل أتباع الخصوم، ثم بعد ذلك من قبل من هبّ ودب ـ كثر هذه الأيام، وظهرت لهذا التجريح ألفاظ، مثل: خذ من فلان، لا تأخذ من فلان، فلان مزكّى، فلان غير مزكّى، فلان صاحب بدعة، فلان عقيدته أشعرية، فلان مذهبيّ، فلان عنده شِركِيّات، إلى غير ذلك من الألقاب التي هذه بعضها.

ويقول القائمون بهذا الأمر: إن هذه هي سنّة السلف في التجريح والتعديل، المأمور به شرعاً، حتى يعرف الناس العلماء الربانيين، فيأخذوا عنهم، ويتركوا من سواهم.

واختلط الأمر على العامة، وكثرت الشكوى، فلم يعودوا قادرين على التميز، في مسألة عظيمة مثل هذه، وكل يوم يأتي من يضيف اسماً جديداً، أو أسماء، إلى قائمة المعتمدين، أو قائمة المتروكين من العلماء، أحياء وأموات، وإذا اعترض معترض على أحد من هؤلاء المجرّحين، اتُّهِم بأنه مبتدع، ورُئِيَ أن من السنة هجره، فيُهجر، ولا يُرد عليه السلام.

إنها مسألة عظيمة حقاً، لتعلقها بالمنهج الذي على أساسه يؤخذ العلم أو يترك، وتُفرّق كلمة المسلمين، المتمثلة في شبابها وعلمائها أو تُجمع، وناهيك بذلك من داء عضال وفتنة.

وبحث المسألة يتطلب ذكر قواعد تتناول الأحكام المتعلقة بها، مستخلصة وموَثّقة توثيقاً علمياً من كتب علم الجرح والتعديل، وعلوم

مصطلح الحديث، فهي التي ذكرت حكم التجريح والألفاظ التي يُجرَّح بها، ومن يَحِقّ له التجريح، وذكرت المبتدعة، وقبول روايتهم من عدمها، ومنه بإذن الله تعالى يُعلَم صحة أو خطأ هذا المنهج في الدعوة والتدّين، وما إذا كان موافقاً لسنّة السلف، وأهل العلم في هذا الباب، أم لا.

وفيما يلي بيان ذلك:

١ - الألقاب التي تصنِّف العلماء ويوصفون بها على النحو الوارد في الكلام السابق، أكثرها ألقاب محدَثَة، غير محدّدة الدلالة، ولا مما يجرّح به، لذا لا نجد شيئاً منها في كتب الجرح والتعديل، التي وضعها أئمة هذا العلم، لحفظ الرواية والدين، فألفاظ التوثيق والتجريح عندهم محصورة ومعروفة، فقد عرّفوا الجرح والتعديل: بأنه علم يُبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم، بألفاظ مخصوصة، وعن مراتب تلك الألفاظ[1]، فالتجريح له ألفاظ مخصوصة، وضده كذلك.

ولم يذكر أحد - لا من المتقدمين، كشعبة ومالك وأحمد وابن معين، ولا من المتأخرين، كالذهبي وابن حجر - أن من ألفاظ التجريح: فلان غير مُزكّى، هكذا على الإبهام والتعميم، ويقصد به من قبل شخص أو جماعة بعينها كما هو الحال أو فلان أشعري، أو فلان مذهبي، أو فلان له شِركِيّات، وكانوا إذا علموا في الرجل بدعة بيّنوها، ليُعرف قدرها، فيقولون: فلان رافضي، أو غال في التشيع، أو يقول بالقدَر، أو يؤمن بالرَّجعة، أو من أتباع جهم، إلى غير ذلك، وسيأتي حكم قبول رواية المبتدع.

٢ - علم الجرح والتعديل لا يقوم على نصرة شيخ، أو طائفة، أو انتماء، مهما كان قدر ذلك الشيخ، بل تأسّس على منهج موضوعي في النقد متجرِّد للبحث عن الحقيقة، ووزن الأمور بميزانها الصحيح، شهد بسلامته الصديق والعدو، غاية في الإنصاف، مبناه العدل وإحقاق الحق، وقبول صحيح العلم وترك باطله، لا ينحاز المتكلم فيه إلى شيخه، بل لا إلى أبيه وابنه، ولا يحمل على مخالفه.

---

(١) مقدمة كتاب الجرح والتعديل صفحة (ب)، ومقدمة الكامل في الضعفاء صفحة (ر).

منهجٌ قواعده وأُسُسه بَيِّنة، وألفاظه صريحة واضحة، ليس فيها إلقاء للكَلِم على عَواهِنه، ولا تساهلٌ ولا تهاونٌ، ولا احتمال، ولا قدح بغير قادح، منهج مضبوط، يُسلِّم به كل طالب للحق، ويجد فيه مَقْنعاً، لا يثير كرهاً ولا بغضاء ولا فتنة ولا شحناء، وإن خرج منهم متكلم في الرجال عن هذا المنهج السوي، لمنافسة أو معاصرة، أو تحامل أو عصبية، أو غير ذلك من نوازع النفس وضعفها، التي لا يسلم منها البشر - وهو فيهم نادر قليل - نبَّهوا على عدم قبول قوله المدفوع بهذ التحامل دون سواه.

٣ - لا أحد من أئمة السلف في الجرح والتعديل رشَّح نفسه بأن تكون له الكلمة العُليا على الرجال، بحيث أن من زكّاه كان مزكّى؛ يؤخذ عنه ويُسمع له، ومن لم يزكِّه كان غير مزكّى، فلا يُؤخذ عنه، ولا يُسمع منه، وكذلك لا أحد من تلاميذ هؤلاء الأئمة أعطى هذه الوصاية لشيخه.

فقد كانوا أبعد شيء عن التعصب لأنفسهم أو لمشيختهم، بل حتى لأبنائهم وآبائهم، يُعدِّلونهم كما يُعدِّلون الناس، ويُجرِّحونهم كما يُجرِّحون الناس، حدَّث شيخ البخاري (علي بن المديني) عن شيخه وأبيه (عبدالله)، وعندما سألوه عنه قال: هو الدين، إنه ضعيف[(١)].

٤ - الذي يقول مثلاً: فلان مُزكّى، أو غير مزكّى، يقال له: ممن؟، فإذا قال: من فلان - وذكر عالماً - يُقال له: على الرأس والعين، ولكن لم نجد في كتاب ولا سنّة، ولا في قول أحد من سلف الأمة، ولا قول أحد من أئمة الجرح والتعديل - أن من زكّاه فلان فهو مزكّى، ومن لم يزكّه فهو غير مزكى، بل هذا لم يدّعه إلا الغُلاة من الشيعة لأئمتهم، ومن سلك مسلكهم من المتعصبين لانتماءاتهم ومشيختهم، وإنكاره عليهم محل اتفاق، لأنه ناشئ عن اتّباع العصبية، لا اتّباع الدليل، وما دام الأمر كذلك، فيُنظر في قول المجرِّح هذا ويطالب ببيان الجرح، فقد يجرح بغير مجرّح، كالقول بأنه أشعري أو مذهبي مع قول غيره، ولا يُحتجُّ باجتهاد أحد على أحد.

وإن أعرض هذا القائل، واكتفى بالقول: إن فلاناً غير مُزكّى، ولم

---

(١) تهذيب التهذيب ١٧٥/٥.

يبين جرحاً مقبولاً فقد قدح بغير قادح، فلا يُسمع، وليس لكلامه في باب العلم وزن.

٥ - تجريح الرواة ونقلة العلم وتعديلهم، لا يؤثّر عليه مذهب الرجل وانتماؤه، بل يدور على صدق الراوي وأمانته وحفظه، وإتقانه للعلم وضبطه، أو خُلوّه من ذلك وكذبِه، وبناء عليه يُوثَّق فيؤخذ عنه العلم، أو يجرَّح فيُترك، أو يُضعّف، ويكون تركه أو ضعفه حسب درجة تجريحه، فلا يُترك بالكلية إلا إذا جُرِّح بالكلية، ولكل لفظ عندهم ميزان يُقرِّب المتَّصف به من القبول أو يُبعِّده، وقد يؤخذ من المجرَّح شيء دون آخر، وقد يؤخذ منه في وقت دون وقت، فالمدار كله على الضبط أو الوهم، والصدق أو الكذب، والوثوق بصحة كلامه من عدمها، لا على مذهبه وانتمائه، حتى إنهم قالوا عن المبتدع الزائغ عن الحق، الصادق اللهجة: ليس من حيلة إلا أن يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكراً، إذا لم يُقوِّ به بدعته[1].

قال محمد بن عبدالله بن حماد المَوصلي: «ولست أنا بتارك الرواية عن رجل صاحب حديث - يُبصر الحديث بعد أن لا يكون كذوباً - للتشيع أو للقدر»[2].

وقال الذهبي في ترجمة أبان بن تغلب الكوفي: «شيعي جلْد، لكنه صدوق، فلنا صدقه، وعليه بدعته، وقد وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم، وناهيك بهم، وأورده ابن عدي، وقال: كان غالياً في التشيع، وقال السعدي: زائغ مجاهر» ثم أورد الذهبي اعتراضاً، فقال: «لقائل أن يقول كيف ساغ توثيق مبتدع، وحدُّ الثقة العدالة والاتقان؟ فكيف يكون ثقة من هو صاحب بدعة، وجوابه - على حد قول الذهبي - أن البدعة على ضربين؛ فبدعة صغرى، كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحريف، فهذا كثير في التابعين وتابعيهم، مع الدين والورع والصدق، فلو رُدّ حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة. ثم بدعة كبرى

(١) تدريب الراوي ٣٢٦/١.

(٢) الكفاية ص ١٣٠.

كالرفض الكامل والغلو فيه .. فهذا النوع لا يحتج به، ولا كرامة، وأيضاً .. فما أستحضر في هذا الضرب صادقاً ولا مأموناً»[١].

ونقل السيوطي عن الحافظ ابن حجر قوله: «... ومن ذلك يُعلَم أن الحق قبول رواية كل من كان من أهل القبلة يُصلِّي بصلاتنا، ويؤمن بكل ما جاء به رسولنا مطلقاً، متى كان يقول بحرمة الكذب»[٢]، وقال عز الدين بن عبدالسلام: «لا ترد شهادة أهل الأهواء، لأن الثقة حاصلة بشهادتهم حصولها بشهادة أهل السنّة أو أولى، فإن من يعتقد أنه مُخلَّد في النار على شهادة الزور، أبعد في الشهادة الكاذبة ممن لا يعتقد ذلك، فكانت الثقة بشهادته وخبره أكمل من الثقة بمن لا يعتقد ذلك، ومدار قول الشهادة والرواية على التحقق بالصدق»[٣].

وقال ابن القيم: «إذا غلب على الظن صدق الفاسق قُبِلت شهادته، وحُكم بها، والله سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق، فلا يجوز رده مطلقاً، بل يُتثبَّت فيه حتى يتبين هل هو صادق أو كاذب، فإن كان صادقاً قُبِل قوله وعُمل به، وفِسقُه عليه»[٤].

٦ ـ علم الجرح والتعديل قائم على الاجتهاد كسائر علوم الشريعة، وباب الاجتهاد فيه واسع، بل أوسع من غيره، لمن ملك أدواته وخَبِره، فليس فيه نص قاطع من كتاب أو سنّة بقبول أحد أو تركه، وما دام الأمر كذلك، فليس اجتهادُ أحد بحجة على اجتهاد غيره، وليس اجتهاد دون مرجحات ـ لمجرد أنه قول فلان ـ بأولى من اجتهاد.

والذي يُبيِّن لك ما للاجتهاد من أثر في الجرح والتعديل، أنك تجد في ترجمة الرجل الواحد من الأقوال المتعارضة، جرحاً وتعديلاً ـ بحسب ما خَبِره القائل في الرجل، ما يُحيِّر القارئ ـ حتى إن غير المتمرِّس ليقف أمام

---

(١) الميزان ٥/١

(٢) ذكره الصنعاني في توضيح الأفكار ٢١١/٢.

(٣) قواعد الأحكام ص ٢١٤.

(٤) الطرق الحكمية ص ١٤٧.

هذا التعارض متردداً في الحكم على المترجَم له أحياناً[1]، ومن أجل ذلك احتيج إلى الكتب التي استخلصت أقوال النُقَّاد في الحكم على الرجال، كما فعل الذهبي في الميزان والكاشف والمغني، وابن حجر في تقريب التهذيب، ولسان الميزان، وغيرهما.

٧ - المبتدع عند أهل الحديث، هو المخطئ في الأصول، المعانِد بعد تبيّن الحق، عِناداً لداعية هواه، ومخالفة داعية الشرع[2].

ومن المبتدعة غُلاة، كالمجسِّمة، والجهمية[3]، والروافض الذين يسبون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ويسبون السلف، ويَدْعون إلى ذلك، فهؤلاء كما يقول الذهبي: «لا تُقبل روايتهم ولا كرامة، وما أَستحضِر من هذا الضرب رجلاً صادقاً، ولا مأموناً، بل الكذب شِعارهم، والتقِيَّة والنفاق دثارهم».

ومنهم دون ذلك، كالقائلين بالقدَر، والإرجاء[4]، والنصب[5]، والتشيع[6]، وعامة من قُبلت روايتهم في الصحيح وغيره من المبتدعة هم من هذا الضَّرب[7].

٨ - لم يكن معروفاً عند المتقدمين إطلاق اسم المبتدع على من له اجتهاد في مسألة من مسائل الفروع خالف فيها الجمهور، أو عُرف بارتكاب

---

(١) انظر على سبيل المثال ترجمة يحيى بن أيوب الغافقي، وترجمة أبي جعفر الرازي في تهذيب التهذيب للوقوف على مدى تعارض الأقوال بالتعديل والتجريح في الراوي الواحد.

(٢) توضيح الأفكار للصنعاني ٢/٢٠٤.

(٣) الجهمية: ينفون صفات الله تعالى التي أثبتها الكتاب والسنة ويقولون إن القرآن مخلوق.

(٤) الإرجاء معناه التأخير، وهو إما التأخير في الحكم بالنار على مرتكب الكبيرة لأن الإيمان عندهم هو التصديق بالقلب فقط دون العمل، وإما تأخير القول في الحكم بتصويب إحدى الطائفتين الذين تقاتلوا بعد عثمان رضي الله عنه، مقدمة فتح الباري ص ٦٤١.

(٥) النصب: بغض علي وتقديم غيره عليه.

(٦) التشيع: محبة علي رضي الله عنه وتقديمه على الصحابة.

(٧) انظر توضيح الأفكار للصنعاني ٢/٢٠٤.

محظور في مسائل الفروع بتأوُّل، ولو كان ضعيفاً، كما هو الشائع الآن في التوسع في إطلاق لفظ المبتدع، حتى صار يُطلق على فاعل المكروه، فمن دَعَى عقب الصلاة على هيئة جماعية متأوِّلا، سُمِّيَ في عُرف بعض الناس اليوم مبتدعا !!.

٩ ـ المبتدِع بالتعريف الأسبق، الذي يَعْنيه المُحدِّثون، إذا لم تكن بدعته تقتضي تكفيره، الصحيح عندهم أنه يؤخذ عنه العلم، وتُقبل روايته، إذا لم يكن داعية إلى بدعته، فيؤخذ عنه ما كان حقا، كالرواية عن النبي ﷺ، ولا يُلتفت إلى ما كان من الباطل مما يتعلق بنِحلَته ومذهبه.

قال ابن الصلاح: «وهذا أعدل الأقوال وأَوْلاَها، والقول بالمنع مُطلقاً بعيد، مُباعدٌ للشائع عن أئمة الحديث، فإن كُتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة، ففي الصحيحين من حديثهم في الشواهد والأصول كثير، وقد قال الشافعي: أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطَّابية من الرافضة(١)، لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم»(٢).

وقال ابن كثير: «هذا البخاري قد خرّج لعمران بن حِطّان الخارجي(٣)، مادح عبدالرحمٰن بن مُلجم، قاتل علي، وهذا من أكبر الدعاة إلى البدعة»(٤)، ولو لم تقبل الرواية والشريعة إلا ممن لم يُرم ببدعة لذهب أكثر السنّة.

روى الخطيب بإسناده إلى علي بن المديني أنه قال: قلت ليحيى بن سعيد القطان إن عبدالرحمٰن بن مهدي، قال: أنا أترك من أهل الحديث كل من كان رأساً في البدعة، فضحك يحيى بن سعيد، فقال: كيف يُصنع

---

(١) الرافضة: محبة علي وتقديمه على أبي بكر وعمر والغلاة منهم يصرحون ببغض أبي بكر وعمر، ومنهم من يعتقد رجعة علي إلى الدنيا وهم أشد غلوا.

(٢) الباعث الحثيث ٩٤.

(٣) الخوارج: الذين أنكروا على علي التحكيم وتبرؤوا منه ومن عثمان، مقدمة فتح الباري ص٦٤٢.

(٤) الباعث الحثيث ص ٩٥.

بقتادة، كيف يُصنع بعمر بن ذر الهمذاني؟، وذكر جماعة، ثم قال يحيى: إنْ تركَ عبدالرحمٰن هذا الضرب ترك كثيراً[(١)].

وروى الخطيب بسند آخر إلى علي بن المديني أيضاً أنه قال: لو تركت أهل البصرة لِحال القدر، ولو تركت أهل الكوفة لذلك الرأي ـ يعني التشيع ـ خربت الكتب، وفسّر (خربت الكتب): لذهب الحديث[(٢)].

وسأل أحمد بن حنبل الحسين بن فرج: من بقي عندكم من أصحاب عبدالله ـ أي ابن المبارك ـ، فقال له: عبدان (عبدالله بن عثمان ت **٢٢١** هـ)، قال أحمد: ما حاله؟، قلت: مذهبه مذهب الإرجاء، أَخْبِرُه، قال: يكتب عنه، وإن كان[(٣)].

وروى الخطيب أنه قيل ليحيى بن معين: إن أحمد بن حنبل قال: إن عُبيدالله بن موسى (يُعرف بَاذَامْ ت **٢١٤** هـ) يُرد حديثه للتشيّع، فقال ـ يحيى ـ: «والله الذي لا إله إلا هو، عبدالرزاق ـ يعني صاحب المصنف ـ أغلى في ذلك منه مائة ضعف، ولقد سمعت من عبدالرزاق أضعاف أضعاف ما سمعت من عبدالله»[(٤)]، وقال يزيد بن هارون: «يُكتب عن كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعية، إلا الرافضة»[(٥)].

١٠ ـ في أسانيد البخاري ومسلم في صحيحيهما أزيد من سبعين راوياً رُمي ببدعة، من الإرجاء، إلى القول بالقدر، إلى التشيع، إلى النصب، إلى كون الراوي حرورياً خارجياً، إلى غير ذلك، بل فيهم بشر بن السَري الأفوه ـ ت **١٩٥** هـ ـ متفق عليه، من رجال الكتب الستة ـ رُمي بقول جَهْم، القائل بنفي الصفات وخلق القرآن، وينقلون أنه تاب ورجع عن ذلك، وقد ساق أسماءهم جميعاً السيوطي في تدريب الراوي، والحافظ ابن حجر في

---

(١) الكفاية ص ١٢٨.
(٢) الكفاية ١٢٩.
(٣) الكفاية ص ١٢٩.
(٤) توضيح الأفكار للصنعاني ٢/٢١٢.
(٥) تدريب الراوي ١/٣٢٧.

مقدمة فتح الباري[1].

وبذلك يعلم أن أئمة أعلام الحديث الذين يدور عليهم علم الجرح والتعديل، يقبلون السنّةَ والروايةَ والحقَّ من قائله، ولو كان مُبتدعا، ما دام موثّقاً لا يكذب فيما يرويه من الشريعة، ولا يلتفتون لباطله، فلم يتركوا الحق الذي معه للباطل الذي عنده.

١١ ـ لا يُحجَّر على الناس بإلزامهم بفتوى فلان ـ لأنه مزكى ـ دون فلان ـ لأنه غير مزكّى ـ حتى لو افترضنا أن من وُصف بأنه غير مزكى كان في اجتهاده ضعف، مخالف للراجح من أقوال أهل العلم، فلا يجوز التنفير عنه، وردِّ قوله في كل مسألة، بل يُبيَّن أن فتواه في المسألة الفلانية ضعيفة، لضعف دليلها، دون تشهير.

روى ابن عبدالبر عن علي رضي الله عنه قال: «ما اختلف فيه الفقهاء فلا أنهى أحداً من إخواني أن يأخذ به»[2].

وفي مجموع الفتاوى: «ليس لأحد أن يُلزم غيره باتباع قوله فيه، وليس له ولا لغيره أن يُشنِّع على المخالف، ولكن يتكلم فيه بالحجج العلمية»[3]، وفي موضع آخر منها: «... ثم إنه إذا فرض أن الدليل الشرعي يوجب الرجحان لم يُعب على من فعل الجائز، ولا يُنفّر عنه لأجل ذلك»[4].

والدليل على جواز نقل العلم الذي لا يشك في كونه حقاً عن أهل البدع عند الأمن منهم، وعلى أنه لا يشنع عن المخالف، ولو كان قوله ضعيفا من وجوه:

أ ـ الحكمة ضالة المؤمن، والحق مطلبه، أنَّى وجده قَبِلَه وانتفع به،

---

(١) تدريب الراوي ٣٢٨/٢، ومقدمة فتح الباري، الفصل التاسع ص ٦٤١.

(٢) الفقيه والمتفقه ٦٩/٢.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٧٩/٣٠ وما بعدها.

(٤) المصدر السابق ٢٤٢/٤.

فقد فَدَى الشيطان نفسه من أبي هريرة رضي الله تعالى عنه بأن علَّمه آية من كتاب الله، إذا قرأها عند النوم لم يقربه شيطان، وأقره النبي ﷺ على ذلك، فقال له: «**صَدَقَكَ وَهُوَ كَذُوبٌ ذَاكَ شَيْطَانٌ**»[(١)]، ولم يأمره بترك ما سمعه من الشيطان من الحق، من أجل الباطل الذي معه، فكيف بالمبتدع؟! وأين هذا ممن لا يُحل لنفسه التعلم في جامعة للعلوم الشرعية، لأجل أنها تدرس معتقدات أهل الفرق، أو لأن يرى أن في شيوخها من هو على معتقد الأشعرية، أو لأنها مؤسسة على اسم صاحب قبر غالى الناس فيه!!

ب - اختلف أصحاب رسول الله ﷺ مِن بعده في مسائل من الأصول، ومسائل من الفروع، اختلفوا هل رأى محمد ﷺ ربَّه ليلة الإسراء، واختلفوا في تأويل أحاديثَ سمعوها من رسول الله ﷺ، كعذاب الميت ببكاء أهله عليه، وهل يسمع الميت كلام الحي، وهل الإسراء برسول الله ﷺ من مكة إلى بيت المقدس كان يقظةً أو مناماً.

ولم يصنِّفوا المخالف في قائمة المتروكين، ولو كان تأويله ضعيفاً، ولا أمروا الناس بمجانبته ومنابذته ولا ترك عِلْمه بالكلية، بل أخذوا منه ما هو حق صحيح، وتركوا ما هو باطل أو ضعيف، ونبَّهوا على بُطلانه أو ضعفه، نُصحاً للأمة، لا تشهيراً بقائله.

ج - كان ابن عباس يُفتي بربا الفضل ويقول: «لا ربا إلا في النسيئة، ولا ربا فيما كان يداً بيد»[(٢)]، وكان يليّن في متعة النساء[(٣)]، وما بدّعه أحد من الصحابة ولا مَن بعدهم، ولا قالوا عنه: غير مُزكّى، بل زكوه غاية التزكية، ونعتوه بأنه: حَبر الأمة، وتَرجُمان القرآن، وما تركوا فتواه في غير تلك النازلة، بل نزَّلوه منزلته، واعتذروا عن فتواه بأنه لم يَبْلغه النهي.

د - أكل بعض الصحابة في نهار رمضان بعد طلوع الفجر، وإسفار

---

(١) البخاري حديث رقم ٣١٠١.

(٢) مسلم حديث رقم ١٥٩٦.

(٣) شرح النووي على مسلم ١٩٩/٩.

النهار، متأوّلين قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾(١)، على غير وجهه، فأعْذرهم النبي ﷺ ولم يُؤثِّمهم، ولم يقدح ذلك في تزكيتهم ولا عدالتهم.

هـ - تيمّم جماعة من الصحابة إلى الآباط لعدم وجود الماء، وتمعّك عمّار في التراب كما تمعّك الدابة حين أجنب ولم يجد الماء، وقتل أسامة بن زيد الرجل بعد أن قال لا إله إلا الله، وبيَّن النبي ﷺ الصواب في ذلك كله، ولم يُؤثِّم فاعله.

١٢ - الأصل في الكلام في الناس وذكر معايبهم المنع، حفاظاً على الأعراض، وجاز نقد الرجال الناقلين لعلم الشريعة ورواية السنن، حماية للدين، ليتميَّز من يحتج بقوله من المتروك، فحُمي الدين، وأهمل العِرض، لأن الدين مُقدَّم على النفس والعرض، فلولا نقد الرجال وفضح الكذّابين لاختلط الحق بالباطل، وضاع الدين، وبذلك يُعلم أن الغاية من الكلام في الرجال حفظ الشريعة، لا الطعن في الناس، فإذا خرج عن هذا القصد والغاية، إلى الطعن والتشهير، كان مُحرَّماً حرمة الاغتياب، وكان صاحبه آثماً.

١٣ - لا يقوم بتجريح العلماء وتعديلهم إلا من كان واسع الاطلاع في العلم والرواية، عارفا باختلاف العلماء، وطُرق المرويات، مع فهم وبصيرة، عالما بأحوال الشيوخ والرواة وسِيَرهم، وأخبارهم، وصدقهم، وأمانتهم، وفطنتهم، وغفلتهم، وديانتهم، واستقامتهم، وبلدانهم، ورحلاتهم وشيوخهم، وتلاميذهم، وما هم عليه من المروءة، والتحفظ، أو غير ذلك مما يخالف المروءة، إلى آخر ما تتطلبه معرفتهم معرفة كاملة، للحكم عليهم بقبول أخبارهم أو رَدِّها، ومن لم يصل إلى هذه الدرجة من سعة الرواية والعلم، والإحاطة بأحوال الرجال واختلاف العلماء، لم يكن من أهل هذا الشأن، فلا يقبل قوله فيه، ولا يُلتفت إليه، قال علي بن المديني - شيخ البخاري ومن أئمة المتكلمين في هذا الشأن -: أبو نعيم وعفان

(١) البقرة آية ١٨٧.

صدوقان، لا أقبل كلامهما في الرجال، هؤلاء لا يدعون أحداً إلا وقعوا فيه[1].

وأبو نعيم (الفضيل بن دكين حافظ ثقة ت ٢١٨) وعفان (بن سليم الصفار حافظ ثقة ت ٢٢٠) كلاهما جليلان، وقع منهما كلام كثير في الرجال، ولكن لم يُلتفت إلى كلامهما، لأنه لم يكن على ميزان العلم، كما قال ابن المديني، فلم يعوَّل في كتب الجرح والتعديل على كلامهما، ولا يكاد يذكران في هذا الشأن[2].

وبذلك يُعلم أن ما يجري على ألسنة بعض أهل العلم وطلبتهم، من نقد العلماء، وتصنيفهم، والكلام فيهم، لا يجري على قواعد علم الجرح، ولا على سَنن النقد الصحيح، المستثنى من الغيبة المُحرَّمة لمصلحة الدين، بل صار من الذي إثمه أكبر من نفعه، لما أدى إليه من تفريق الأمة وبعث الفتنة والتحامل المذموم من بعض أهل العلم على بعض، وإذا كانت غِيبَة سائر المسلمين مُحرَّمة فما بالك بغِيبَة حملة العلم الشريف، عدول هذه الأمة الذين زكاهم الله عز وجل في كتابه، وزكاهم رسوله ﷺ بقوله: «**يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله**»[3]، وقد قال ﷺ: «**لَيسَ مِنْ أُمَّتِي مَنْ لَمْ يُجِلَّ كَبِيرَنَا وَيَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيَعْرِفْ لِعَالِمِنَا حَقَّهُ**»[4]، ومن وقع فيهم لم يعرف لهم قدرهم.

---

(١) تهذيب التهذيب ٢٣٢/٧ ومقدمة الجرح والتعديل للمعلمي صفحة (ج).

(٢) انظر المصدر السابق ص ٢.

(٣) خرجه البزار من حديث أبي هريرة وعبدالله بن عمرو، وقال: فيه خالد بن عمرو القرشي، منكر الحديث، قد حدث بأحاديث لم يتابع عليها، وهذا منها، وعزا الهيثمي الحديث إلى البزار، وقال: فيه عمرو بن خالد، أقول: (الصواب: خالد بن عمرو)، كذبه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل، ونسبه إلى الوضع، انظر مختصر زوائد مسند البزار ٢٢١/١، ومجمع الزوائد ١٤٥/١.

قال العراقي: «وقد ورد هذا الحديث متصلاً من رواية علي وابن عمر وابن عمرو وجابر بن سمرة وأبي أمامة وأبي هريرة، وكلها ضعيفة لا يثبت منها شيء، وليس فيها شيء يُقوي المرسل»، تدريب الراوي ٣٠٣/١.

(٤) مسند أحمد حديث رقم ٢٢٢٤٩.

فالوقيعة فيهم - أحياء أو أموات، تقليداً أو تعصّباً - من شر المحدثات في الدين، التي تُميت العلم وتفرق المسلمين، وتمكّن للبغض والكراهية، وإفساد ذات البَيْن، ومن سَنَّ في الإسلام سُنَّة للفُرْقة فعليه وِزْرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة، والكلام فيهم مَرْتع وَخِيم وخُلُق ذَميم، ولا يأمن مُنتقِصُهم، لعصبية أو مذهب من أن يَهْتك الله ستره، ويُفرِّق الله عليه أمره، وينتقم لهم منه، كما يقول الحافظ ابن عساكر(١).

وقد قال ابن دقيق العيد رحمه الله: أعراض المسلمين حفرة من حفر النار، وقف على شفيرها طائفتان من الناس؛ المحدثون والحكام(٢).

١٤ - أهل البدع؛ من العلماء من قال هجرُهم أفضل، ومنهم من قال إلفُهم أفضل إذا كان يُرجى به إصلاحهم، ففي فتاوى المعيار: سُئل الشيخ أحمد القباب عن هجران مقترف الكبيرة؟، فذكر اختلاف العلماء في الهجر، ثم قال: والظاهر والله أعلم أنَّ الأَوْلى النظر إلى حال من نزلت به، فإن ظهر للناظر، هجرانه أشد عليه، وأقرب إلى فيئته أخذ بذلك، ومن ظهر له أن مثله لا يُبالي بالهجران، وأنه يُرجى باستئلافه فيئته وتوبته، يحمل على ذلك، ويمكن أن يُحمل اختلاف العلماء في المسألة على ما إذا جهل الأمر، أما إذا علم ما ينصلح به حال المبتدع من الهجر أو الإلف، فالواجب اتباع ما يصلحه.

وهذا التفصيل هو الحق إن شاء الله، وهو الذي يؤخذ من كلام كثير من المحققين، كابن عبدالبر، وابن تيمية، وابن القيم، وغيرهم، فالهجر لبعض الناس أنفع، والتأليف لبعض آخر أنفع، وقد كان النبي ﷺ يتألف أقواما ويهجر آخرين.

---

(١) انظر تبيين كذب المفتري ص ٣٦.

(٢) تدريب الراوي ٣٦٩/٢.

وشَرْط هذا كله أوَّلاً وآخراً أن تكون النِّية في الهجر طاعة الله تعالى ورسوله، كراهية للبدعة ذاتها، لأنها معصية وظلم، لا لأمر آخر من أمور الدنيا[١]. والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر التمهيد ١١٨/٦، ومجموع الفتاوى ٢٠٦/٢٨ و ٢١٢، وزاد المعاد ٢٤/٣، والمعيار ٥٧/١٢، و(في العقيدة والمنهج) للمؤلف ص ٨٨.

مناصحة ومناشدة

مناصحتي للشباب وطلبة العلم أن يرحموا أنفسهم، ويكفوا عن سماع الخصومات بين الشيوخ في التسجيلات المسموعة، والكتب والرسائل المتخصصة في ذم العلماء، وتنقيصهم، وتجريحهم، وسبهم وشتمهم، بألفاظ ونعوت لا وجود لها في قاموس من قواميس الجرح والتعديل، وإن خرجت تحت مظلتهما، وأن يشغلوا ـ بدل ذلك ـ أوقاتهم بطلب العلم، والتمكّن فيه من مصادره المختلفة، وفي فنونه المتنوعة، لا أن يأخذوا بعضها، ويعرضوا عن بعض، فإن من العلم ما هو وسيلة وآلة، وليس مقصداً، ولكن لا بد منه، ومنه ما يُتعلَّم من باب:

«عرفتُ الشرَّ لا للشر، لكن لأتقيه».

وهو ما دَعَى المحدثين قديماً إلى حفظ الساقط من الأسانيد، والموضوعات من الصحائف والمتون، فبذلك تأتى لهم حماية السنّة من الوضاعين.

وعلى طلبة العلم أن يعتنوا مع علم الحديث بالتفقه فيه، فلا يَنتفع بالحديث من لم يتفقه، وأن يدرسوا فقه المذاهب، ويتدرجوا بعده إلى فقه الخلاف، ويقفوا على أسباب اختلاف العلماء وأدلتهم، وترجيحاتهم، ويُقبلوا على ذلك بهمة عالية، وجد ومثابرة، وليعلموا أن هذا لن يأتي ويتحقق بين عشية وضحاها، وأن يتأدّبوا مع مُعلِّميهم وشيوخهم، ويدعو لهم، ويترحموا عليهم، ولا يغتابوهم، ولا يتنقصوهم، وأن ينبذوا التعصب، فلا يتعصبوا

لأحد، ولا يتحاملوا على غيره، فليس في شيوخهم معصوم، والخطأ لا يسلم منه أحد غير من عصمه الله تعالى، وأن يُنوِّعوا مصادر علمهم وشيوخهم، ويأخذوا من كل كلام أحسنه، ومن كل متكلم خير ما عنده، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[1]، ولا يصمو آذانهم عن أحد معه علم، فيقولوا لا نأخذ إلا عن فلان، فإنهم إن فعلوا ذلك حرموا علماً كثيراً، ولن يتعلموا، وما تميز من تميز من العلماء وأئمة الدين، كالبخاري، وابن عبدالبر، وابن العربي، والقاضي عياض والنووي والذهبي، وابن حجر، وغيرهم، إلا بالإكثار من الشيوخ، وتنويعهم، فمنهم من بلغت مشيخته الألفَ وزيادة.

ومناشدتي للشيوخ وأهل العلم أن يتوقفوا عن إصدار هذه التسجيلات الصوتية والكتابات المتخصصة في تصنيف العلماء وتنقيصهم وذمهم، والرد عليها، والرد على الرد، فقد خرجت المسألة عن بيان الحق الواجب على أهل العلم، إلى الجدل والمماراة الذي ذمه سلف الأمة وخيارهم، وحذر منه النبي ﷺ، في قوله: «**مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إلا أُوتُوا الْجَدَلَ**» ثُمَّ تَلا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾﴾»[2]، بل أكثر من ذلك، فقد خرج ما يجري الآن بين الشيوخ عن المناصحة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، الذي أمر الله تعالى به المؤمنين، وجعل له أهل العلم ضوابط وقيودا، دلت عليها مقاصد الشريعة في عمومات نصوصها ـ خرج عن ذلك إلى الانتصار للنفس، والحرص على تخطئة الخصم لا الوصول إلى الحق.

وأن يرحموا الأمة في شبابها، فقد كفاها انقساماً وتمزقاً واختلافاً، حتى صارت العداوة فيما بينهم بسبب هذه المقالات والأشرطة أشدَّ من عداوتهم لليهود والنصارى، إنها معارك جانبية في غير عدو، خرجت عن القدر المسموح به ديانة في تقويم المخطئ إن سلمنا أن المخالف مخطئ ـ

---

(١) الزمر آية ١٨.

(٢) الترمذي حديث رقم **٣٢٥٣**، وقال: حسن صحيح.

إلى القدر الذي يُحزن قلب المؤمن، ويُثلج صدر الكافر، فليراجع الذين يقومون بهذه الخصومات المشتِّتَة لشباب الأمة أنفسَهم، وليذكروا قول الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾[1]، وأن أعراض المسلمين حفرة من حفر النار، وقف على شفيرها المحدثون، ومن ذكر ذلك سهُل عليه الرجوع إلى الحق، فلا تأخذه العزة بالإثم.

فليُعرض الذين تصدر عنهم هذه التسجيلات الصوتية والمقالات من مختلف الفرق المتخاصمة عن هذه الخصومات، احتساباً لله تعالى، وليوجهوا جهودهم متكاتفين متعاونين إلى تعليم شباب الأمة، وتوجيههم إلى ما ينهض بأمة الإسلام، وتخليصها من الجهل والتخلف والتبعية، والضعف والمذلة التي ترزح تحتها من أعداء الإسلام، وشداد الآفاق، فإن أعداء الإسلام يعملون للمكر بالمسلمين الليل والنهار، ولا يفترون.

---

(١) البقرة آية ٢٨١.

الأحاديث الضعيفة التي تلقّاها العلماء بالقبول

هناك أحاديث في كتب الفقه تُبنى عليها الأحكام، وهي معروفة بالضعف عند المحدثين، لكن تَلقَّاها العلماء بالقبول مع ضعف إسنادها، أو رأوا أن ظاهرها غير مراد مع صحة إسنادها، فهل للعمل بالحديث، أو قبوله من العلماء أثر في الاحتجاج به، أم المعوّل عليه هو البحث عن الإسناد وحده، و على ما دلَّ عليه الظاهر من متن الحديث، دون الاعتداد بالعمل، لا في ثبوت الحديث، ولا في فقه معناه.

الذي تدل عليه أقوال المتقدمين في مسألة ارتباط العمل بالرواية، أن الاعتماد على العمل دون مراعاة الآثار والسنن غير صحيح، وأن الاكتفاء بالنظر في الأسانيد دون نظر إلى ما به العمل في فقه الحديث، كذلك غير صحيح.

من ذلك أنهم نبهوا إلى أن مما تعرف به صحة الحديث ـ الذي له إسناد يضعّف من الناحية الحديثية ـ اشتهاره عند أهل العلم، وعملهم به، وقبولهم إياه، من غير نكير منهم، فعمل أهل العلم بالحديث مطلقاً، أو على وجه خاص، أو تركهم العمل به، لابد أن يؤخذ في الحسبان عند النظر في السنن، سواء من حيث تصحيحها وتعليلها، أم من حيث فقهها ومعانيها، وإلا وقع الخطأ في التطبيق.

فإن فقه الحديث، وتنزيله منزلته في الفهم والاستدلال، على الوجه الذي عمل به أهل العلم، لا يقل أهمية عن الظفر بالحديث ذاته، فمن ظفِر

بحديث ولم يُنزِّله منزلته في الاستدلال، وفهمه على غير وجهه عند أهل العلم، كأن يكون الحديث محمولاً على حالة دون غيرها، أو على معنى دون آخر، ولا يُعرِّج على هذا الحمل، أو يُهمل في فهمه ما هو أرجح منه، أو يهمل ناسخه، أو مقيده، مَن فعل ذلك تنكب فقه الحديث، وضل فهمه، ولا يأمن أن يكون في تنزيله قول رسول الله ﷺ على غير وجهه، كمن يكذب على رسول الله ﷺ.

وقد شكا ابن عبدالبر من أناس في عصره همهم كثرة الرواية دون التفقه، فقال: «أما طلب الحديث على ما يطلبه كثير من أهل عصرنا اليوم دون تفقّه فيه، ولا تدبّر لمعانيه، فمكروه عند جماعة أهل العلم»[١]، ويقول: «الذي عليه جماعة فقهاء المسلمين وعلمائهم ذم الإكثار، دون التفقه ولا تدبر، والمكثر لا يأمن موافقة الكذب على رسول الله ﷺ»[٢].

وأول من نبّه بوضوح إلى أهمية العمل، في تخريج السنن، وفقه الحديث، وطبقة تطبيقاً عملياً الإمام مالك رحمه الله تعالى في الموطأ، عندما رتب كتابه، فصدَّر الباب بتخريج ما ورد فيه من الحديث المسند المرفوع إلى النبي ﷺ، وثنّي بالموقوف على الصحابي أو التابعي، ثم بما عليه عمل الفقهاء من شيوخه، وأهل بلده.

وكذلك الإمام الناقد أبو عيسى الترمذي في جامعه، فإنه نبَّه في جامعه على ما به العمل إجمالاً وتفصيلاً، ففي التفصيل يعقب الحديث عند تخريجه بقوله: والعمل على هذا عند أهل العلم، وفي الإجمال نبَّه في أول كتاب العلل الملحق بالجامع على أهمية العمل في فهم السنن، بقوله:

«جَمِيعُ مَا فِي هَذَا الْكِتَابِ مِنْ الْحَدِيثِ فَهُوَ مَعْمُولٌ بِهِ وَبِهِ أَخَذَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ، مَا خَلا حَدِيثَيْنِ: حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، بِالْمَدِينَةِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلا مَطَرٍ»،

---

(١) جامع بيان العلم ١٠٢/٢.

(٢) المصدر السابق ١٢٤/٢.

وَحَدِيثَ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**إِذَا شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فِي الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ**»، وَقَدْ بَيَّنَّا عِلَّةَ الْحَدِيثَيْنِ جَمِيعًا فِي الْكِتَابِ»[1].

وللارتباط الوثيق بين العمل بالحديث وروايته، فإن نفس العالم تطمئن إلى الاستدلال بالحديث الذي عمل به الفقهاء، دون الحديث الذي لم يعملوا به، فعندما تكلّم الذهبي عن ترك المذهب من أجل الحديث، قال: «هذا جيّد، لكن بشرط أن يكون قد قال بذلك الحديث إمام من مثل مالك، أو سفيان أو الأوزاعي، وبأن يكون الحديث ثابتا سالما من علّة، وألا يعارضه حديث صحيح، أما من أخذ بحديث صحيح، وقد تنكّبه[2] سائر أئمة الاجتهاد فلا»[3].

قال محمد بن عيسى الطباع الفقيه الحافظ: «كل حديث جاءك عن النبي ﷺ لم يبلغك أن أحداً من أصحابه فَعَلَه فَدَعْه»[4]، وقال سفيان الثوري: «قد جاءت أحاديث لا يُؤخذ بها»[5]، وكان مالك رحمه الله تعالى يقول: «أَحبُّ الأحاديث إليّ ما اجتمع عليه الناس»[6].

وهذا ليس من جهة كون أقوال الفقهاء حجة على الحديث، بل الحديث حجة بنفسه، فليس لأحد مع رسول الله ﷺ أمر، ولكن من حيث أن في عمل أهل العلم بالحديث اطمئنانا إلى أن الحديث ليس به عِلّة، وأنه لم يعارضه ما ينسخه، ولا ما هو أرجح منه في بابه، فقد صحت أحاديث لم يأخذ بها الفقهاء كلُّهم أو أكثرهم، مع علمهم بها، كما تقدم في حديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة، وكحديث: «**لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ**»[7]، وحديث الجمع بين

---

(١) سنن الترمذي ٥/٧٣٦.

(٢) أي: تركه وأعرض عنه.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٦/٤٠٤.

(٤) الفقيه والمتفقه ١/١٣٢.

(٥) شرح علل الترمذي ١/٢٩.

(٦) الموافقات ٣/٧٠.

(٧) البخاري حديث رقم ٦٧٨٣.

الصلاتين من غير عذر، وهي صحيحة الإسناد، منها ما هي مخرجة في البخاري وغيره.

فالإعراض عما به العمل، سواء فيما يتعلق بفقه الحديث، أو بثبوته، والاقتصار على مجرد النظر في إسناده، والاكتفاء في فهمه بما دلَّ عليه ظاهره، دون التفات إلى ما عمل به الأئمة المتقدمون، وما لم يعملوا، مع اطلاعهم عليه ـ هو من الخطأ في فهم السنن، إذ لا شك أن العمل بالحديث من الكافة على مدى القرون يُصحِّح الحديث، ويجبر ضعف إسناده، وتركَ العملَ به من الكافة على مدى القرون، علةٌ قادحة فيه.

وقد نبَّه الشافعي على أن العمل مما يصحح به الحديث، فقد قال: «وجدنا أهل الفُتيا ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم، لا يختلفون في أن النبي ﷺ قال عام الفتح: «**أَلا لاَ وَصِيَّةَ لوارِثٍ**»[1]، ويؤثرون عمن حفظوه عنه ممن لقوه من أهل العلم، فكان نقل كافة عن كافة، فهو أقوى من نقل واحد»[2].

وقال ابن عبدالبر في التمهيد ـ لما حكى عن الترمذي أن البخاري صحَّح حديث البحر: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**»[3] ـ قال: «لا أدري هذا من البخاري، ولو كان عنده صحيحا لأخرجه في مُصنَّفه الصحيح عنده، ولم يفعل، لأنه لايعوِّل في الصحيح إلا على الإسناد، وهذا الحديث لا

(١) سنن ابن ماجه من حديث أبي أمامة حديث رقم ٢٧١٣، وقال عنه الحافظ: «حسن الإسناد»، ورواه الدارقطني من حديث عمرو عن جابر والصواب مرسلاً، والبيهقي من طريق الشافعي عن مجاهد مرسلاً، قال الشافعي: «روى بعض الشاميين حديثاً ليس مما يثبته أهل الحديث، فإن بعض رجاله مجهولون، فاعتمدنا على المنقطع مع ما انضم إليه من حديث المغازي وإجماع العلماء على القول به»، قال الحافظ في التلخيص: «وكأنه أشار إلى حديث أبي أمامة»، تلخيص الحبير ٩٢/٣، وانظر سنن الدارقطني ٩٧/٤، وسنن البيهقي الكبرى ٢٦٤/٦.

(٢) الرسالة ص ١٣٩، وانظر الأم ١١٤/٤، وفتح الباري ٣٠١/٦، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث.

(٣) سنن الترمذي حديث رقم ٦٩.

يحتج أهل الحديث بمثل إسناده، وهو عندي صحيح، لأن العلماء تلقَّوه بالقبول، والعملِ به، ولا يُخالف في جملته أحد من الفقهاء»[1].

وقال في الاستذكار: «وليس إسناد هذا الحديث مما تقوم به حجة عند أهل العلم بالنقل»، ثم قال: «وهذا إسناد وإن لم يُخرِّجه أصحاب الصِّحاح، فإن فُقهاء الأمصار وجماعة من أهل الحديث متفقون على أن ماء البحر طهور ... وهذا يدلُّك على أنه حديث صحيح المعنى، يُتلقَّى بالقبول والعملِ، الذي هو أقوى من الإسناد المنفرد»[2].

وذكر في التمهيد حديث جابر عن النبي ﷺ: «**الدينار أربعة وعشرون قيراطا**»[3]، قال: «وفي قول جماعة العلماء وإجماع الناس على معناه غِنى عن الإسناد فيه»، ومثَّل ابن فُورَك لذلك أيضاً بحديث: «**صَدَقَةَ الرِّقَةِ، مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمًا، وَلَيْسَ فِي تِسْعِينَ وَمِائَةٍ شَيْءٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ مِائَتَيْنِ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ**»[4].

وبعد أن تكلَّم الحافظ البغدادي عن سند حديث معاذ المشهور: «كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ»[5]، قال: «على أنَّ أهل العلم قد تقبَّلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول الله ﷺ: «**أَلَا لا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»، وقوله ﷺ في البحر: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**»، وقوله ﷺ: «**إذا اختلف المتبايعان في الثمن، والسلعة قائمة، تَحالَفا وتَرادَّا البيع**»، وقوله ﷺ: «**الدية على العاقلة**»، وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، لكن لَمَّا تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها»[6].

---

(١) التمهيد ٢١٨/١٦.
(٢) الاستذكار ٩٧/٢ و ٩٨.
(٣) التمهيد ١٤٥/٢٠.
(٤) الترمذي حديث رقم ٦٢٠.
(٥) مسند أحمد حديث رقم ٢١٥٠٢.
(٦) الفقيه والمتفقه ١٨٩/١.

أما ما ليس له إسناد من الحديث إلى النبي ﷺ أصلاً، فيقال في مثله: لا أصل له، ولا تكفي مجرد شهرته في كتب الفقه، أو كتب الأدب، أو شيوعه على الألسنة، والله تعالى أعلم وأحكم.

المسح على الجورب

المسح على الجوربين، فيه اختلاف بين أهلم العلم؛ المتقدمين والمتأخرين، وهذا الخلاف ليس فيه ما يخطَّأ، ولا ينكر، ولكن الخطأ فيه أن صار القائلون بالمسح على الجورب اليوم يتسنَّنون به، ويقولون إنه أفضل من غسل القدمين، فالتزموا لبس الجورب صيفاً وشتاءً للمسح عليه، ورأوا أنهم يطبقون سنّة فاتت غيرهم، وهو ما لم يقل به حمهور الفقهاء، وليس عليه دليل، فإن مجرد فعل النبي ﷺ الرخصة لا يدل على سنيتها، وأنها الأفضل من البدل الذي هو العريمة، فمثلاً الإبراد بصلاة الظهر، والمسح على العمامة عند الحاجة، وصلاة المريض بالتيمم، والشرب قائماً للحاجة، وجمع الصلاتين لمن جد به السفر، هذه كلها رخص، يجوز فعلها لمن قامت به أسبابها، ولكن ليس المسح على العمامة أفضل من مسح الرأس، ولا الصلاة بالتيمم أفضل من الصلاة بالوضوء إن كلف المريض نفسه، وكذلك المسح على الجورب هو رخصة، وليس بأفضل من غسل القدمين الذي هو العزيمة.

أقوال أهل العلم في المسح على الجوربين:

قال بالمسح على الجوربين جماعة من الصحابة، وجوَّزه الحنابلة، ولا يجوز عند المالكية وأبي حنيفة، وجوَّزه صاحباه محمد وأبو يوسف، وعند الشافعية خلاف، منهم من يشترط أن يكونا مُجلَّدين، ومنهم من يشترط أن يكونا مُنعَّلَين، أي يُلبس معهما نعل من أسفل، ليمسح عليهما وعلى النعل،

ومنهم من جوَّزه مُطلقا، ما دام يمكن تتابع المشي فيهما، وقال ابن حزم: المسح عليهما سنّة[1].

هذه خلاصة الخلاف بين العلماء في المسح على الجوربين، وحكم المسح عند من يقول به، أنه رخصةٌ على الصحيح، ولم يُصرِّح بسُنِّيَّته فيما أعلم سوى ابن حزم[2]، والباقون يُعبِّرون بالجواز، أو بالرخصة.

وهذه عباراتهم المصرِّحة بذلك، ففي التاج والإكليل للمالكية: «رخص لرجل وامرأة .. مسح جورب مجلد»[3]. وفي المجموع للنووي: «وإن لبس جورباً جاز المسح عليه بشرطين ...»[4].

وفي فتاوى ابن تيمية: «يجوز المسح عليه - أي الجورب - سواء كان من لِبْدٍ[5] أو صوف»، فلم يقل: يُسنّ المسح، وإنما قال: يجوز، وقال عن البلاد الباردة التي تحتاج إلى المسح: «... هذه البلاد أحق بالرخصة في هذا»، فصرَّح بالرخصة، وفي المغني: «ويجوز المسح على كل خف ... وكذلك الجورب الصفيق»[6].

وبذلك يُعلم أن المسح على الجوربين حتى عند القائلين به هو رخصة جائزة، وليست سنّة مستحبة، والرخصة يجوز العمل بها لمن أراد، لأن الله يحب أن تُؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه، ويختلف حكم الرخصة عن حكم السنّة، فالسنّة فعلها أولى من تركها، ولفاعلها من الثواب ما ليس لتاركها، بخلاف الرخصة، فإن فِعْلَها وتَرْكَها جائزٌ على حدٍّ سواء، ولذلك سوَّى الحديث بينها وبين العزيمة في محبة الله تعالى للآخذ بأيّ منهما،

---

(١) انظر المحلى ٨٠/٢ والمغني ٢٤٩/١، والمجموع شرح المهذب ٥٤١/١، والتاج والإكليل ٣١٨/١.

(٢) المحلى ٨٠/٢.

(٣) التاج والإكليل ٣١٨/١

(٤) المجموع ٥٢٦/١.

(٥) اللِّبْد: ما يتداخل ويلزق ببعضه من شعر أو صوف.

(٦) المغني ٢٩٤/١.

فقال ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ، كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ**»[1].

وجمهور العلماء على أن غُسل القدمين في هذا الباب أفضل من المسح، لأنه المفروض في كتاب الله تعالى، ولأنه العزيمة، والحكم الأصلي في الوضوء، ولأنه الأكثر من فعل النبي ﷺ، وهو لا يواظب إلا على الأفضل، وعن أحمد رواية بأن المسح أفضل، ورواية بأن الكُلَّ جائز[2].

الاختلاف على المسح من مسائل الاجتهاد التي لا إنكار فيها:

قد تبين أن المسح على الجوربين من مسائل الخلاف، ومسائل الخلاف لا يجوز الإنكار والتشدّد فيها، ولا تعريض المسلمين بسببها إلى الانقسام، فمن مسح عليهما يُصلَّى خلفه، ولا يُنكر عليه، لا كما تفعل العامة اليوم في بعض البلاد.

ومن تركه واحتاط لنفسه في مسألة اجتهادية لا يُنكر عليه، ولا يقال له: تركت سنّة، لأن المسح رخصة حتى عند القائل به، وليس سنّة، كما علمت مما تقدم من كلام العلماء وعباراتهم قبل قليل، ومن ترك المسح على الجوربين لا بِنِيَّة التشدد والإعراض عن الرخص، بل رغبة في الأفضل والأخذ بالأحوط، خروجا من الخلاف، وإيثاراً لما تكون عليه العبادة صحيحة بالإجماع، فقد أخذ في دينه بالحزم، وذلك محمود، فالخروج من الخلاف للأخذ بالأحوط يُحبه العلماء، قال الليث بن سعد: «إذا جاء الاختلاف أخذنا فيه بالأحوط»[3].

فقد اختلف العلماء في الفخذ، هل هو عورة يجب ستره، على ما جاء في حديث جَرهد الأسلمي، أو ليس عورة ولا بأس من كشفه، على ما دل عليه حديث أنس، قال البخاري في الصحيح بعد أن خرَّج حديث جرهد تعليقاً، وحديث أنس مُسنداً ـ قال: وحديث أنس أسند ـ أي أصح إسناداً ـ

---

(١) صحيح ابن حبان ٢/٦٩، وسنن البيهقي ٣/١٤٠.

(٢) انظر المغني ١/٢٨١.

(٣) جامع بيان العلم ٢/٨١.

وحديث جَرْهَد أحوط، حتى يخرج من اختلاف العلماء[1].

وقال عز الدين بن عبدالسلام: الأولى التزام الأشد والأحوط للدين، فإن من عَزَّ عليه دينه تورَّع[2].

وقال النووي في المجموع: «ومن الورع المحبوب ترك ما اختلف العلماء في إباحته اختلافا مُحتَملا، ويكون الإنسان معتقد مذهب إمام يبيحه، ومن أمثلته الصيد والذبيحة إذا لم يُسم عليه، فهو حلال عند الشافعي، حرام عند الأكثرين، والورع لمعتقد مذهب الشافعي تركه»[3].

وقال ابن تيمية: «كلٌّ من هذه المذاهب إذا أخذ به أحد ساغ له ذلك، فإن خرج من الخلاف فأخذ بالأحوط، كتحرِّيه مسح جميع الرأس - يعني في الوضوء - كان هو الأولى»[4].

وقد دل على قاعدة مراعاة الخلاف، والعمل بالأحوط عند تعارض الأدلة قول النبي ﷺ: لسودة: «**احتجبي منه**» أي للولد الذي ولد على فراش أبيها، لِما رأى من شبهه بعتبة بن أبي وقاص، فما رآها حتى لقي ربه، مع أنه أخوها وُلد على فراش أبيها، «**والولد للفراش**»، كما أخبر النبي ﷺ، لكن لما كان للولد شَبَه بعتبة عمل النبي ﷺ بهذا الشبه في مسألة الحجاب خاصة، احتياطاً للتحريم[5].

سبب الاختلاف في المسح على الجوربين وذكر الأدلة:

سبب الاختلاف بين العلماء في صحة المسح على الجورب من عدمه اختلافهم في صحة الأحاديث الدالة عليه:

- فقد جاء المسح على الجوربين في حديث المغيرة: «تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ»[6].

---

(١) البخاري ٢/٢٦.
(٢) انظر المعيار ٦/٣٨٢.
(٣) المجموع شرح المهذب ١٩/٣٧٩.
(٤) المسودة ص ٥٤٠.
(٥) انظر صحيح البخاري حديث رقم ١٩١٢.
(٦) الترمذي حديث رقم ٩٩.

ـ وفي حديث ثوبان: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَرِيَّةً فَأَصَابَهُمُ الْبَرْدُ، فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا عَلَى الْعَصَائِبِ وَالتَّسَاخِينِ»[1].

ـ وفي حديث أبي موسى، أن رسول الله ﷺ: «تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ»[2].

ـ وفي حديث بلال، ويأتي.

ـ **أما حديث المغيرة** فقال عنه الترمذي: حسن صحيح، وصححه أيضاً ابن حبان، لكن نُقِل تضعيفه عن سبعة من شيوخ المحدثين، لأنه من رواية أبي قيس الأَوْدي عن هُزَيل بن شرحبيل، وهما ضعيفان، وأقوالُ هؤلاء الذين ضعَّفوا الحديث مُقدَّمة على الترمذي وابن حبان في باب التصحيح والتضعيف.

فقد نقل البيهقي ـ بعد أن قال عن حديث المغيرة هذا: إنه حديث منكر ـ نقل تضعيفه عن سفيان الثوري وعبدالرحمٰن بن مهدي وعلي بن المديني، والإمام أحمد، ويحيى بن معين ومسلم بن الحجاج والنسائي[3]، ونقل تضعيفه عمن ذُكِر أيضاً ابن القيم في شرحه على السنن[4]، وهذه عباراتهم:

قال عبدالرحمٰن بن مهدي: قلت لسفيان الثوري: لو رجل حدثني بحديث أبي قيس عن هُزَيل ما قبلته منه، فقال سفيان: الحديث ضعيف أو واهٍ.

وقال ابن معين: الناس كلهم يروونه «على الخفين» غير أبي قيس.

---

(١) سنن أبي داود حديث رقم ١٤٦.

(٢) خرجه ابن ماجه حديث رقم ٥٦٠.

(٣) المجموع ٥٤١/١، ونصب الراية ١٨/١.

(٤) لكن المسح ثبت عنده بالقياس على الخف، وبما جاء عن جماعة من الصحابة من فعلهم كما في تعليقه على سنن أبي داود ٢٧١/١.

وقال أحمد: ليس يُروى هذا إلا من حديث أبي قيس، وقال: أَبَى عبدالرحمٰن بن مهدي أن يُحدِّث به، هو منكر.

وقال علي بن المديني: حديث المغيرة في المسح رواه عن المغيرة أهل الكوفة، وأهل المدينة، وأهل البصرة، ورواه هُزَيل بن شرحبيل عن المغيرة، إلا أنه قال: «ومسح على الجوربين» وخالف الناس.

وقال مسلم بن الحجاج: أبو قيس الأَوْدي، وهُزَيل بن شرحبيل لا يحتملان، هذا مع مخالفتهما جملة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة، وقال: لا يترك ظاهر القرآن بمثل أبي قيس وهُزيل.

وقال النسائي: ما نعلم أن أحداً تابع هزيلاً على هذه الرواية(١).

فهذه أقوال الذين يُعوَّل عليهم في نقد الرجال من شيوخ المحدثين، جميعا فد ضعَّفوا الخبر، وقالوا: المعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين.

قال النووي: كل واحد من هؤلاء لو انفرد قُدِّم على الترمذي، مع أن الجُرح مقدَّم على التعديل، كما ضعَّف الحديث أيضاً ابن القيم في تهذيب سنن أبي داود.

ودفع بعض المحققين من المتأخرين تضعيف الحديث من الوجه السابق، فقالوا: إن المسح على الجورب من حديث أبي قيس هو حديث آخر غير الذي يرويه الجماعة عن المغيرة في المسح على الخف، وبذلك لا تكون رواية أبي قيس مخالفة للرواية المحفوظة، بل تكون زيادة مُستقلّة، فروى أبو قيس ما لم ترو الجماعة، فلا تدخل روايته في الحديث المنكر بحال.

لكن يقال: لو كان الأمر كذلك، وأن حديث المغيرة من رواية أبي قيس هو حديث آخر غير حديث المغيرة في المسح على الخف، فكيف

---

(١) شرح ابن القيم على سنن أبي داود ١/٢٧١.

خَفِيَ هذا الحديث الآخر عن جماعة من المحدثين مثل ابن مهدي، وابن المديني، وأحمد، وسفيان، ومسلم بن الحجاج، والنسائي، وهم حُفَّاظ الأمة والعُمْدة في تمييز المحفوظ من غير المحفوظ، فلو كان حديث أبي قيس حديثا آخر غير حديث الجماعة، لكان محفوظاً، ولم يردَّه الأئمة، ولو ردَّه واحد ممن كان في منزلتهم لقُلنا خفيَ عليه، فكيف وهم جماعة، وهم العمدة في هذا الباب، فتعليل الحديث بما ذهبوا إليه لا يَشُك فيه مُنصف.

وعمدةُ القائلينَ ـ من الأئمة بالمسح على الجورب في تقديري ـ أدلةٌ أخرى غير الحديث المرفوع، فليس في المرفوعات شيء يصح، بل عمدتهم العمل الثابت في الأحاديث الموقوفة على الصحابة، وإعمال القياس، بقياس الجورب على الخف، إذ لا فرق، والله تعالى أعلم.

ـ **وحديث ثوبان** سكت عنه أبو داود، وقاعدته أن ما سكت عنه فهو صالح للاحتجاج، وهو من رواية راشد بن سعد، واختلفوا في سماعه من ثوبان، فنفي الإمام أحمد سماعه منه، وعليه فيكون الحديث منقطعاً، والحديث المنقطع من قسم الضعيف كما هو معروف.

ومنهم من أثبت سماعه كالبخاري، وعليه فيكون الحديث متصلاً، قال الحافظ ابن حجر: رواه راشد بن سعد عن ثوبان، وهو منقطع، ورواه الحاكم والطبراني عن ثوبان من وجه آخر بلفظ: «رأيت رسول الله ﷺ توضأ فمسح على الخفين ...»[1]، ولم يذكر الجوربين، قال الحافظ: «هو لفظ مسلم من حديث راشد بن قيس»[2]، فقد خالفت رواية راشد بن سعد عن ثوبان رواية غيره عن ثوبان التي ذكرت الخُفّ، ولم تذكر الجورب، وهي الموافقة لما في الصحيح، فيكون الأخذ بها أولى.

ـ **وحديث أبي موسى** هو من رواية عيسى بن سِنَان عن الضحَّاك بن عبدالرحمٰن عن أبي موسى، وعيسى بن سنان ضعَّفه أحمد وابن معين وأبو

---

(١) خرجه الطبراني في المعجم الكبير رقم ١٤٠٩، قال المحقق: في إسناده عتبة أبي أمية ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يروي المقاطيع.

(٢) انظر تلخيص الحبير حديث رقم (٩٣).

زرعة والنَّسائي وغيرهم، والضحَّاك لم يثبت سماعه من أبي موسى، لذا قال أبو داود عن حديث أبي موسى: هذا ليس بالمتصل ولا بالقوي، ولم يخرِّجه، وقال الحافظ ابن حجر حديث أبي موسى الذي أشار إليه أبو داود ولم يخرجه وقال: ليس بالمتصل ولا بالقوي، وأخرجه ابن ماجه[1].

- **ورُوى المسح على الجوربين من حديث بلال** من طريق يزيد بن أبي زياد وعبدالرحمٰن بن أبي ليلى وهما ضعيفان[2].

ومنه يعلم أن جميع الأحاديث التي رَوَت المسح على الجوربين لم تخل من مقال، والله أعلم.

---

(١) سنن أبي داود حديث رقم ١٦٠، ونصب الراية ١/١٨٥.

(٢) نصب الراية ١/١٨٦.

صلاة الصف الأول المقطوع بالمنبر

من الناس من يمتنع عن الصلاة في الصف الأول الذي يلي الإمام، إذا كان مقطوعا بالمنبر، ويرى أن الصلاة في الذي يليه إذا كان غير مقطوع أفضل، ويعده هو الصف الأول، وهذا خلاف ما فهم عليه جمهور العلماء نصوص الأحاديث الدالة على الترغيب في الصف الأول كما يأتي.

فالصف الأول على الصحيح عندهم هو الصف المقدّم، الذي يلي الإمام، سواء كان مقطوعا بمنبر ونحوه، أو غير مقطوع، لقول النبي ﷺ: **«لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لاسْتَهَمُوا»**(١)، والصف الأول هو الذي يلي الإمام، ولم يأت في الحديث تقييده بغير المقطوع، فدل على أن المراد به هو المقدَّم مطلقاً، مفصولاً أو غير مفصول، فإن الذي يليه، ولو لم يكن مفصولاً ليس هو الأول، فلا يكون المراد بالفضل الوارد في الحديث، ولأن الفضائل التي من أجلها مُدح الصف الأول، لا تتحقق إلا للصف المقدم الذي يلي الإمام، فلا تتحقق للذي يليه، ولو لم يكن مفصولاً.

ومن هذه الفضائل: السبق إلى دخول المسجد، والقرب من الإمام، والتعلّم منه، والفتح عليه، والتبليغ عنه، والسلامة من اختراق المارة بين يديه، وسلامة البال من رؤية من يكون قُدّام المصلي، وسلامة موضع سجوده من أذيال المصلين.

---

(١) البخاري حديث رقم ٦١٥.

فهذه الفضائل لا يمتاز بها إلا الصف الذي يلي الإمام، لا من كان بعده، ولو لم يكن مفصولاً.

وقيل المراد بالصف الأول أول صف تام يلي الإمام، وقيل المراد به من سبق إلى المسجد ولو صلى آخر الصفوف[1]، قال النووي: «واعلم أن الصف الأول الممدوح الذي وردت الأحاديث بفضله، والحثِّ عليه، هو الصف الذي يلي الإمام، سواء جاء صاحبه متقدماً أو متأخراً، وسواء تخلَّله مقصورة ونحوها أم لا، هذا هو الصحيح الذي يقتضيه ظواهر الأحاديث، وصرَّح به المحققون، وقال طائفة من العلماء: الصف الأول هو المتصل من طرف المسجد إلى طرفه، لا يتخلله مقصورة ونحوها، فإن تخلل الذي يلي الإمام شيئاً فليس بأول، بل الأول ما لا يتخلله شيء وإن تأخر، وقيل الصف الأول عبارة عن مجيء الإنسان إلى المسجد أولاً، وإن صلى في صف متأخر، وهذان القولان غلط صريح، وإنما أذكره ومِثلَه، لأُنبِّه على بُطلانه، لئلا يُغترَّ به، والله أعلم»[2].

وفي شرح الزرقاني على مختصر خليل: «فاستثناء القرطبي والباجي المقصورة - أي من الصف الأول - غير صحيح»[3].

وفي الإنصاف عند الحنابلة: «الصف الأول هو ما يقطعه المنبر على الصحيح من المذهب وعليه الأصحاب ...»[4].

ويدل على صحة هذا القول جملة من الأحاديث، تُحذِّر من التأخر عن الصف الأول رغبة عنه، ففي الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى فِي أَصْحَابِهِ تَأَخُّرًا، فَقَالَ لَهُمْ: **تقَدَّمُوا فَأْتَمُّوا بِي، وَلْيَأْتَمَّ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ، لا يَزَالُ قَوْمٌ يَتَأَخَّرُونَ حَتَّى**

---

(١) فتح الباري ٢/٤٤٤.

(٢) شرح النووي على مسلم ٤/١٦٠.

(٣) شرح الزرقاني على خليل ١/٢٨٣.

(٤) الإنصاف ٢/٤١.

يُؤَخِّرَهُمْ اللَّهُ»[1]، وفي حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **لا يَزَالُ قَوْمٌ يَتَأَخَّرُونَ عَنْ الصَّفِّ الأَوَّلِ حَتَّى يُؤَخِّرَهُمْ اللَّهُ فِي النَّارِ»**[2]، وفي الصحيح من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا وَشَرُّهَا آخِرُهَا، وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا»**[3]، وكلها تمدح الصف الأول مطلقا دون تقييد، وتحذر من التأخير دون تقييد، فدلت على أن الأول مطلقاً ممدوح، مفصولاً أو غير مفصول.

---

(١) مسلم حديث رقم ٤٣٨.

(٢) سنن أبي داود حديث رقم ٦٧٩.

(٣) مسلم حديث رقم ٤٤٠. وحديث: **«خير صفوف النساء آخرها وشرها أولها»** يعني إذا اجتمعن مع الرجال أما إذا كانت النساء تصلي وحدها وليس معهن رجال فإن خير صفوفهن أولها كصفوف الرجال.

تأخير الصبيان عن الصف الأول

هناك من يرى أن إقامة الصبيان في الصف الأول في صلاة الجماعة أولى، وذلك حتى يمكن الاعتناء بهم، لأنهم إذا تُرِكوا جميعاً خلف الصفوف يعبثون ويشوشون.

وهذا التوجيه على خلاف السنّة، فالسنّة أن يُصفّ الصبيان خلف الصفوف، وتشويشهم مَنهيٌّ عنه، ولا يجوز السكوت عنه، لا خلف الصفوف، ولا في الصف الأول، وإذا وقع فهو في آخر الصفوف أخف ضرراً من كونه في الصف الأول، والصبي الذي لا ينضبط لا ينبغي لوليّه إحضاره إلى المسجد، فإن الولي يكون بذلك آثماً، لأنه لا تكليف على الصبي(١).

مسؤولية الآباء عند إحضار أطفالهم المساجد:

على الآباء مسؤولية كبيرة عند إحضار أطفالهم المساجد، فمنهم من يُفرِّط تفريطاً عظيماً، خصوصاً في المساجد والمراكز الإسلامية في بلاد الغرب، حيث يُحضِر الآباء أطفالهم إلى المساجد في الجمع والمواسم الدينية، ويتركونهم على مرأى منهم ومسمع، يجرون، ويصيحون، ويركلون، ويفعلون كل ما بدا لهم، كل ذلك داخل المسجد، ولا يحركون ساكناً، فيتحول المسجد الذي أُمر فيه القارئ للقرآن بخفض الصوت، يتحول بفعلهم هذا إلى ملعب، ومنتدى، وموضع لهو، هذا علاوة على ما

(١) مواهب الجليل ٢/١١٥.

يُسبِّبه عبث الأطفال من الفساد في وقف المسجد وممتلاكاته من خشب وفرش، واستهلاكها على وجه غير مشروع، وهي حُبس لا يجوز التعدي عليه ولا إتلافه، وقد كان عمر رضي الله عنه يُخرج من أراد الحديث في المسجد إلى الرحبة، فكيف بمن يلعب ويعبث.

لا يترك الصف الأول للصبيان:

لا يُترك الصف الأول الذي يلي الإمام، للأطفال والصغار، بل يملأه ذوو السّن والعقل والعلم، وذلك لمزيد فضلهم، ولأن شأنهم معرفة أحكام الصلاة، فإذا حدث للإمام خلل في الصلاة نبّهوه وأعانوه، وربما خلفوه في الإمامة، إذا حصل له عذر منعه من الاستمرار، ثم إن تقديم أهل الفضل والعلم وذوي السّن هو من السُّنن العامة التي أرشد إليها النبي ﷺ في إنزال الناس منازلهم، ليتقرر في نفوس العامة توقير الكبير، وصاحب الفضل، حتى يتنافس الناس في الخير، وتطمح نفوسهم إلى بلوغ المراتب العالية، والسنّة الصحيحة تدل على ما ذكر:

ففي حديث أبي مالك الأشعري، قال: «أَلاَ أُحَدِّثُكُمْ بِصَلاةِ النَّبِيِّ ﷺ، قالَ: فأَقَامَ الصَّلاةَ، وَصَفَّ الرِّجَالَ، وَصَفَّ خَلْفَهُمُ الغِلْمَانُ ثم صَلَّى بِهِمْ»[(١)]، وفي الصحيح، قال ﷺ: **«لِيَلِيَنِي مِنكُمْ أُولُو الأَحْلاَمِ وَالنُّهَى، ثُمَّ الَّذِينَ يلُونَهُمْ (ثلاثاً)، وَإِيَّاكُمْ وَهيشَاتِ الأَسْوَاقِ»**[(٢)].

وأخرج ابن ماجه وأحمد عن أنس رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحِبُّ أَنْ يَلِيَهُ الْمُهَاجِرُونَ وَالأَنْصَارُ لِيَأْخُذُوا عَنْهُ»[(٣)]، قالوا: لئلا يشق على أولي الأحلام تقدُّم من دونهم عليهم.

---

(١) أبو داود ١٨١/١، فيه شهر بن حوشب وهو ضعيف، وله شاهد في الحديث الذي بعده في الصحيح.

(٢) مسلم ٣٢٣/١، وهيشات الأسواق: الخصومة وارتفاع الأصوات وهى عادة الناس في الأسواق، فلا يحل شيء من ذلك في المسجد.

(٣) ابن ماجه حديث رقم ٩٧٧.

نقل أقوال أهل العلم في موقف الصبيان:

وجمهور الفقهاء في مختلف المذاهب يقولون بهذا الترتيب ففي (الروضة الندية) عند الأحناف: «وتُقدم صفوف الرجال ثم الصبيان ثم النساء»(١).

وقال المالكية: «إن عقل الصبي القُربة فكالبالغ وإلا وقف حيث شاء»(٢).

وفي المجموع عند الشافعية: «إذا حضر كثيرون من الرجال والصبيان يُقدَّم الرجال ثم الصبيان، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، وفيه وجه حكاه الشيخ أبو حامد والبَنْدَنِيجي والقاضي أبو الطيب وصاحبا المُسْتَظهِرِي والبيان وغيرهم: أنه يستحب أن يقف بين كل رجلين صبي ليتعلموا منهم أفعال الصلاة، والصحيح الأول، لقوله ﷺ: **«ليلني منكم أولو الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم»**(٣).

وقال المرداوي الحنبلي في الإنصاف: «السنّة أن يتقدم في الصف الأول أولو الفضل والسن، وأن يلي الإمام أكملهم وأفضلهم، قال الإمام أحمد: يلي الإمام الشيوخ، وأهل القرآن، ويؤخر الصبيان ... وقد تقدم في صفة الصلاة أن أُبيّ بن كعب أَخَّر قيس بن عبادة من الصف الأول، ووقف مكانه ...» ثم قال: «الذي قطع به العلامة ابن رجب في القاعدة الخامسة والثمانين: جواز تأخير الصبي عن الصف الفاضل، وإذا كان في وسط الصف، وقال: صرَّح به القاضي، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد، وعليه حُمِل فعل أُبيّ بن كعب بقيس بن عبادة»(٤).

---

(١) ١٢٥/١.
(٢) شرح الخرشي مع حاشية العدوي ٤٥/٢.
(٣) المجموع شرح المهذب ١٨٥/٤.
(٤) الإنصاف ٢٨٥/٢.

رفع الصوت بالذكر عقب الصلوات

حديث ابن عباس وتفسيره:

جاء في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنه: «أَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ كَانَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ»[١]، وعنه أيضاً قال: «كُنْتُ أَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلاةِ النَّبِيِّ ﷺ بِالتَّكْبِيرِ»[٢].

واختلف العلماء في المراد بما رواه ابن عباس، فمنهم من استحب رفع الصوت بالذكر والتكبير عقب الصلاة، وهو قول ابن حزم الظاهري، وفَهِمَ الطبري من الحديث: أن الذكر يكون في جماعة، لا مُفرداً، فقد قال كما نقله عنه عدد من شُرَّاح البخاري: «في حديث ابن عباس الدلالة على صحة فعل من كان من الأمراء والولاة يُكبِّر بعد فراغه من صلاة المكتوبة في جماعة، ويُكبِّر من وراءه من المصلين بصلاته»[٣].

وعارض هذا ابن بطال، وقال: إنه لم يجد أحداً من الفقهاء من يقول بشيء من هذا الحديث، إلا ما ذكره ابن حبيب في الواضحة: من أنه يستحب التكبير في العساكر والثغور، بإثر صلاة الصبح والعشاء، تكبيراً عالياً، ثلاث مرات، وهو قديم من شأن الناس.

وأنكر مالك رحمه الله ذلك مطلقاً، فقال: التكبير خلف الصلوات

---

(١) البخاري حديث رقم ٨٤١.

(٢) البخاري حديث رقم ٨٤٢.

(٣) شرح ابن بطال ٤٥٨/٢.

الخمس بأرض العدو مُحدَث، أحدثه المسوّدة[1]، وكذلك في إثر الصبح والمغرب في بعض البلدان.

قال النووي: «نقل ابن بطال وآخرون أن أصحاب المذاهب المتبوعة وغيرهم، متفقون على عدم استحباب رفع الصوت بالذكر والتكبير، وحَمَل الشافعي الحديث على أنه جهر بالذكر وقتا يسيرا حتى يعلِّمهم النبي ﷺ صفة الذكر، لا أنهم جهروا دائما»، فكان رفع الصوت به لغرض التعليم، لا لأنه سنّة في ذاته.

قال النووي: «فاختار - أي الشافعي - للمأموم والإمام أن يذكروا الله تعالى بعد الفراغ من الصلاة، ويُخْفِيا ذلك، إلا أن يكون إماماً، يريد أن يُتعلّم منه جهرا، فيجهر حتى يَعلَم أنه قد تُعلِّم منه، ثم يُسِرُّ، وحَمَل الحديث على هذا»[2].

ويدل على صحة هذا الحمل، وأن رفع الصوت بالذكر لم يكن معمولا به إلا للتعليم، ما يلي:

١ - أمر النبي ﷺ الصحابة عندما رفعوا أصواتهم بالتهليل أن يخفضوا، وقال لهم: «... **ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ إِنَّكُمْ لا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلا غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا وَهُوَ مَعَكُمْ**»[3]، فدل على أن الشرع يطلب في الذكر خفض الصوت، والتعليل في الحديث بأن الذاكر لا يدعوا أصم ولا غائبا، يدل على أن طلب خفض الصوت عام في جميع الأحوال.

٢ - قول ابن عباس: «إن رفع الصوت بالذكر كان على عهد رسول الله ﷺ»، يدل على أن الصحابة أنفسهم لم يكونوا يفعلون ذلك، لأنهم لو كانوا يرفعون أصواتهم بالذكر عقب الصلوات عندما أخبرهم ابن

---

(١) طائفة من بني هاشم زيُّهم وشعارُهم السواد، لسان العرب مادة (حَمَرَ).

(٢) شرح النووي على مسلم ٥/٨٤.

(٣) البخاري حديث رقم ٤٢٠٥.

عباس، لما كان لقوله: «كان يُفعل على عهد رسول الله ﷺ» معنًى[1]، ولو كان رفع الصوت بالذكر سُنَّة في ذاته، مطلوبة في كل حال ما كان الصحابة ليتركوها، حتى يُذكِّرهم إياها ابن عباس.

٣ ـ يدل على عدم مشروعيته في كل الأحوال، وأنه خاص بحال التعليم كما يقول الشافعي: عدم عمل الأئمة به، فقد قال ابن بطال: «لم أجد من الفقهاء من يقول بشيء من هذا الحديث ـ أي على إطلاقه ـ إلا ما رُويَ عن ابن حبيب من استحباب رفع الصوت بالتكبير في الثغور، عقب صلاة الصبح والعشاء»[2]، وهذا أيضاً قال عنه الإمام مالك: «مُحدث، أحدثه المسوّدة» وعدم العمل بالحديث قرينة على أن العمل به كان زمناً خاصاً للتعليم، ثم انقطع، والله أعلم.

(١) شرح ابن بطال ٢/٤٥٨.

(٢) المصدر السابق.

السلام على الجالسين عند دخول المسجد

شاع بين طائفة من المتدينين اليوم أمر خالفوا فيه المألوف، وهو أن الداخل إلى المسجد منهم يبدأ بالسلام على الجالسين أولاً، ثم يصلي تحية المسجد، ورأوا في مخالفة المألوف تطبيقاً للسنّة، والواقع أنه تطبيق غير صحيح، فإن السنّة عند الدخول إلى المسجد أن يبدأ الداخل بالصلاة أوّلاً، فيُحيِّي المسجد، تقديماً لحق الله تعالى، وبعدها يحيي من في المسجد إن كان بالمسجد أحد، وليس أن يبدأ بالسلام على الجالسين، ثم يُصلي.

ويدل عل هذا التقديم ما جاء في السنن عن رِفاعة من حديث المسيء صلاته، وأصله في البخاري، عن أبي هريرة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ يَوْمًا، قَالَ رِفَاعَةُ: وَنَحْنُ مَعَهُ، إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ كَالْبَدَوِيِّ فَصَلَّى فَأَخَفَّ صَلاتَهُ ثُمَّ انْصَرَفَ، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **وَعَلَيْكَ، فَارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ** ...»[1]، وفي بعض الروايات «فصلّى ركعتين» قال الحافظ في الفتح: وفيه إشعار بأنه صلى نفلاً، والأقرب أنها تحية المسجد[2].

ووجه الاستدلال من الحديث أن النبي ﷺ أنكر عليه إساءة صلاته، ولم يُنكر عليه تأخير السلام إلى ما بعد الصلاة، فكان تأخير السلام عن التحية سنّة تقريرية.

---

(١) سنن الترمذي حديث رقم ٣٠٢، وهو في البخاري من حديث أبي هريرة رقم ٧٩٣.

(٢) فتح الباري حديث رقم ٧٩٣، وتحفة الأحوذي ١٧٦/٢.

قال في المرقاة عما فعله الرجل: «كان ـ أي الرجل ـ مقدِّماً حق الله على حق رسوله ﷺ، كما هو أدب الزيارة، لأمره عليه السلام بذلك لمن يسلم عليه قبل صلاة التحية، حيث قال له: ارجع فصل ثم ائت فسلِّم»(١).

ويُؤيِّده ما ذكره العلماء من أن الداخل للمسجد النبوي يُندب له البدء بتحية المسجد أولا، ثم يسلم على النبي ﷺ، لأن تحية المسجد حق الله تعالى، فيُقدَّم على حق غيره(٢).

وفي الشرح الكبير للدردير: «ونُدِب البدء بها في مسجد المدينة قبل السلام عليه ﷺ، لأنها حق الله، وهو أوكد من حق المخلوق، ولأن من إكرامه ﷺ امتثال أمره، وهي مما أمر به»(٣)، قال الدسوقي: يؤخذ من هذا أن من دخل مسجداً، وفيه جماعة، أنه لا يسلم عليهم إلا بعد صلاة التحية، إلا أن يخشى الشحناء، وإلا سَلَّم عليهم قبل فعلها، قال العدوي: إذا دخلت مسجدا وفيه جماعة، فلا تُسلِّم عليهم إلا بعد أن تأتي بالتحية لما ذكروه(٤).

قال الزركشي: «فيكون لداخل المسجد ثلاث تحيات: أن يُسمِّي الله ويصلي على رسوله ﷺ، ثم يصلي ركعتين، ثم يُسلِّم على القوم»(٥).

---

(١) شرح المرقاة ٤٩٤/٢، والحديث بهذا اللفظ لم أجده.

(٢) التاج والإكليل ٦٩/٢.

(٣) الشرح الكبير ٣١٤/١.

(٤) حاشية العدوي على الخرشي ٦/٢.

(٥) إعلام المساجد بأحكام الساجد ص ٣٥٠.

اللفظ الوارد في رد السلام

من الناس من إذا أُلقي عليه السلام، جاء ردّه بلفظ: وعليك السلام، ويرى أنها السنّة، دون: وعليكم السلام، والواقع أنه لا يتعين ذلك لتحصيل السنة، بل كلا اللفظين وارد، والتفصيل كالآتي:

يجوز رد السلام بلفظ: «وعليك السلام»، ويدل له ما في الصحيح من حديث المسيء صلاته، وفيه: «... ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **وَعَلَيْكَ السَّلامُ**»(١).

ويجوز الرد أيضاً بصيغة الجمع للتعظيم، بلفظ: «وعليكم السلام»، لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ﴾(٢)، ومخاطبة البادئ بالسلام بصيغة الجمع التي تفيد التعظيم من ردّ التحية بمثلها أو بأحسن منها ويدل له أيضاً ما أخرجه البخاري في الأدب المفرد بسند صحيح من طريق معاوية بن قُرّة، قال: قال لي أبي، قُرّة بن إياس المُزَني الصحابي: «يا بنيّ، إذا مر بك الرجل فقال: السلام عليكم، فلا تقل: وعليك، كأنك تخصُّه بذلك وحده، فإنه ليس وحده، ولكن قل: السلام عليكم»(٣).

قال الحافظ ابن حجر: من ابتدأ السلام بصيغة الجمع، فلا يكفي الرد عليه بصيغة الإفراد، لأن صيغة الجمع تقضي التعظيم، فمن رد بصيغة

---

(١) البخاري حديث رقم ٥٨٩٧.

(٢) النساء آية ٨٦.

(٣) الأدب المفرد حديث رقم ١٠٣٧.

الإفراد لم يكن آتيا بمثل التحية التي حُيّي بها، فضلا عن أحسن منها، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ﴾[١]، قال الحافظ: نبه على ذلك ابن دقيق العيد[٢].

وقال ابن أبي زيد في الرسالة: والسلام أن يقول الرجل: السلام عليكم، ويقول الراد: وعليكم السلام، نقل ابن ناجي في الشرح: يريد كان المسلَّم عليه واحدا أو أكثر، إنما يسلم بلفظ الجمع، لأن الواحد مع الحفظة كالجمع من الآدميين، قال ابن رشد: والاختيار أن يقول المبتدئ السلام عليكم، ويقول الراد: وعليكم السلام[٣].

(١) النساء آية ٨٦.

(٢) فتح الباري ٣٠٣/١٢.

(٣) شرح ابن ناجي على الرسالة ٣٩١/١.

ترك الوتر مع الإمام في تراويح رمضان

من صلى تراويح رمضان مع الإمام، وكان عازماً على القيام آخر الليل، فليصل مع الإمام التراويح، ولا يُصلِّ معه الوتر، والركعتين قبله، بل يؤخرهما آخر صلاته بالليل، لفعله ﷺ، فقد انتهى أمره في الوتر إلى آخر الليل كما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها، وقال ﷺ: «**الْوِتْرُ رَكْعَةٌ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ**»[1]، وقال: «**اجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْرًا**»[2].

ومن صلى الوتر مع الإمام وله نية في القيام بعد ذلك من آخر الليل لم يجعل وتره آخر الليل كما أمر ﷺ، ولم يجعل الوتر آخر صلاته كما دلّ الحديث الآخر.

وأما قول النبي ﷺ: «**إِنَّهُ مَنْ قَامَ مَعَ الإِمَامِ حَتَّى يَنْصَرِفَ كُتِبَ لَهُ قِيَامُ لَيْلَةٍ**»[3]، الذي خرَّجه أصحاب السنن، فالمراد به أن الرجل إذا صلى الفريضة مع الإمام، وتابعه إلى أن فرغ من صلاته، كتب له قيام ليلة، وهو محمول على فريضة العشاء والفجر، كما دلت عليه أحاديث أخرى، وأفاده غير واحد ممن شرح الحديث، لا على متابعته على عدد ما صلَّاه من النوافل كما يُتبادر[4].

وكان مالك رحمه الله تعالى يصلي حيناً مع الإمام فإذا جاء الوتر تركهم، قال في المدونة: «ولقد كنت أنا أصلي معهم مرة، فإذا جاء الوتر انصرفت، فلم أوتر معهم»[5].

---

(١) مسلم حديث رقم ٧٥٢.

(٢) البخاري حديث رقم ٩٩٨.

(٣) الترمذي حديث رقم ٨٠٦.

(٤) انظر شرح المرقاة ٣/٣٧٢، وعون المعبود ٤/٢٤٩، وتحفة الأحوذي ٣/٤٣٨ ورسالة في «الصلاة بين السواري والقيام مع الإمام حتى ينصرف» للمؤلف.

(٥) المدونة ١/٢٢٥.

الاعتماد على اليدين مقبوضتين عند القيام إلى الركعة

قبض اليدين هيئة شرعية لا تثبت إلا بدليل:

إذا قام المصلي إلى الركعة، اعتمد على يديه، كما صحّ من حديث مالك بن الحُويرث عن النبي ﷺ، ويجعل المصلي عند القيام بطون كَفَّيه مبسوطتين على الأرض، لأنها الحالة التي كانتا عليها عند السجود، وعند الجلوس، والأصل بقاء اليدين على الهيئة التي كانتا عليها، إلا أن يدل دليل لا مطعن فيه على مخالفتها، ولم يصح دليل يدل على ترك الحالة التي كانتا عليها، وهي البسط، إلى القبض عند القيام، فيكون القبض والحالة هذه إثبات هيئة شرعية لم تثبت ولا عهد بها في الصلاة.

قال النووي: وأما الحديث المذكور في الوسيط وغيره عن ابن عباس، أن النبي ﷺ كان إذا قام في صلاته وضع يديه على الأرض، كما يضع العاجن، فهو حديث ضعيف، أو باطل، لا أصل له، وهو بالنون، أي العاجن، ولو صح كان معناه: قائم معتمد ببطن يديه كما يعتمد العاجز، وهو الشيخ الكبير، وليس المراد عاجن العجين.

وقال ابن الصلاح: هذا الحديث لا يصح ولا يُعرف، ولا يجوز أن يُحتج به، قال: وعمل به كثير من العجم، وهو إثبات هيئة في الصلاة لا عهد بها، بحديث لم يثبت، ولو ثبت لم يكن ذلك معناه، فإن العاجن في اللغة هو الرجل المُسِن، أي

يقوم معتمداً بيديه على الأرض كما يقوم الرجل المسن[1] ـ قال الشاعر:

فـشـرّ خـصـال الـمـرء كُـنْـتٌ وعـاجـنٌ

قال في تاج العروس عن أبي زيد: الكُنْتُ الكبير، وقال أيضاً: العاجن: هو الذي إذا قام اعتجن، أي عَمَد على كُرْسوعه[2].

حديث العجن وبيان إسناده:

حديث ابن عمر في الاعتماد على اليدين حال القيام فرواه البيهقي[3] موقوفاً من طريق حماد بن أبي سلمة، عن الأزرق، عن ابن عمر، فذكر الاعتماد ولم يذكر هيئة العجن.

ورواه أبو إسحاق الحربي في غريب الحديث عن عبيدالله (كذا في طبعة مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى المحققة)، والصواب: عبدالله بن عمر، هو (ابن محمد بن أبان ثقة ت **٢٣٩** هـ) عن يونس بن بكير (صدوق يخطئ ت **١٩٩** هـ)، عن الهيثم (؟)، عن عطية بن قيس (ثقة **١٧ ـ ١٢١** هـ) عن الأزرق بن قيس (ثقة ت **١٢٠** هـ)، عن ابن عمر مرفوعاً، بلفظ: «رأيت ابن عمر يعجن في الصلاة، يعتمد على يديه إذا قام، وقال: رأيت رسول الله ﷺ يفعله»[4].

والهيثم في رواية أبي إسحاق الحربي غير منسوب، لكن الحديث رواه الطبراني في الأوسط من طريق يونس بن بُكير به، فنسبه، وقال: «حدثنا علي بن سعيد الرازي، قال: حدثنا عبدالله بن عمر بن أبان، قال حدثنا يونس بن بكير، قال حدثنا الهيثم بن علقمة بن قيس بن ثعلبة، عن الأزرق بن قيس، قال: «رأيت عبدالله بن عمر وهو يعجن في الصلاة،

---

(١) انظر تلخيص الحبير ١/ ٢٦٠.

(٢) تاج العروس ٣/١٢٢ مادة (كنت)، والكرسوعة: طرف الزَّنْد الذي يلي الخِنصر، الناتئ عند الرُّسغ.

(٣) السنن ٢/ ١٣٥.

(٤) غريب الحديث ٢/ ٥٢٥.

يعتمد على يديه إذا قام، فقلت ما هذا يا أبا عبدالرحمٰن؟، قال: رأيت رسول الله ﷺ يعجن في الصلاة - يعني يعتمد»، ثم قال - أي الطبراني -: «لم يرو هذا الحديث عن الأزرق إلا الهيثم، تفرد به يونس بن بكير»[1].

والهيثم بن علقمة لم أجد من ذكره في غير هذا الحديث.

وروى الطبراني الحديث عن الهيثم من طريق آخر، بدون لفظ العجن، فقال: حدثنا جعفر، قال حدثنا الحسن بن سهل الحنَّاط، قال حدثنا عبدالحميد الحِمَّاني، قال حدثنا الهيثم بن علية البصري، عن الأزرق بن قيس قال: «رأيت ابن عمر يعتمد في الصلاة إذا قام، فقلت: ما هذا؟، قال: رأيت رسول الله يفعله»[2]، ثم قال: «لم يرو هذا الحديث عن الأزرق إلا الهيثم، تفرَّد به الحِمَّاني».

والهيثم بن علية المذكور في رواية الحِمَّاني أيضاً لم أجد من ترجمه.

ومن يُثبت حديث العجن قد يذهب إلى أن في السند تصحيفاً - وأن الصواب الهيثم، عن عطية، كما هو السند عند أبي إسحاق الحربي، وليس الهيثم بن علية، لكن هذا لا يساعد عليه ما جاء في رواية الطبراني من نسبته (البصري)، فعطية بن قيس لم ينسبوه بصرياً، بل نسبوه شاميا، يروي عنه الشاميون، كما في التاريخ الكبير للبخاري، والثقات لابن حبان، ونسبوه أيضاً (الحمصي)، قال الحافظ في التهذيب: ويُقال: (الدمشقي) ولم ينسبه أحد البصري، فلم يعد لحمل ما في المطبوع عند الطبراني على التصحيف موضع.

فالهيثم كما نرى - بعد أن اختُلف في اسم أبيه في روايتي الطبراني، ولم يوثقه أحد بأي من الاسمين، ولا ورد له ذكر عند الطبراني في غير هذين الموضعين، ولا عند غيره في كتب من ترجموا للرواة - يُعلُّ به الحديث، بسببين: باضطرابه، وبجهالة حال الهيثم.

---

(١) المعجم الأوسط ٣٩١/٤ رقم ٤٠٧ وسند الحديث فيه علي بن سعيد شيخ الطبراني، قال عنه الدارقطني: ليس بذاك، حدث بأحاديث لم يتابع عليها، سير أعلام النبلاء ١٤٥/١٤.

(٢) المعجم الأوسط ٤١/٤ رقم٣٣٤٧، وفي إسناده الحسن بن سهل الحناط، لم أجد من ترجم له.

بيان الاضطراب:

أن يونس بن بُكير في رواية الحربي رواه عن الهيثم هكذا مهملاً، وفي رواية الطبراني بيّنه ابن بكير بأنه: الهيثم بن علقمة بن قيس بن ثعلبة، فلا بد أن يكون المُهمل في رواية الحربي هو المبيَّن في روايته الأخرى عند الطبراني، لأنه يصعب تصوّر أن يكون لابن بكير شيخان في هذا الحديث الواحد، كلاهما اسمه الهيثم، فالهيثم هو واحد، في روايتي ابن بكير، وهو ابن علقمة بن قيس بن ثعلبة، كما صرحت به الرواية، ولا يجتهد في اسمه فيقال هو ابن عمران القيسي مع وجود النص في الطبراني، إذ لا اجتهاد مع النص وقد ذكر ابن بكير في حديثه هيئة العجن، والحمّاني لم يذكر صفة العجن، ويخالف في الهيثم، فيقول هو ابن علية البصري، ومرة يرويه الهيثم عن الأزرق، كما في روايتي الطبراني، ومرة يرويه عن عطية بن قيس، كما في رواية الحربي، فهذا اضطراب من ابن بكير والحِماني في اسم الهيثم وفي شيخه الذي يروي عنه، واضطراب في المتن بذكر صفة العجن من أحدهما وعدم ذكرها من الآخر، ولا مرجح لإحدى الروايتين على الأخرى، وليس الاضطراب إلا ذاك(١).

وبيان جهالة الحال: أن الهيثم في روايتي الطبراني والحربي لو فرض أنه واحد، وارتفعت جهالة عينه برواية اثنين عنه، وهما ابن بُكير والحِماني، فجهالة الحال لا تزال قائمة، إذ لم يوثقه أحد، يقول الحافظ ابن حجر في بيان جهالة الحال: «وإن روى عنه اثنان فصاعداً ولم يوثَّق، فهو مجهول الحال»(٢).

فكيف تثبت سنّة على خلاف المعهود، بحديث مضطرب سنداً ومتناً، ومداره على راو لم يُعرف حاله ولم يُوثِّقه أحد.

ولو سلمنا أن الهيثم هو ابن عمران القيسي الدمشقي، كما يرى الذين يثبتون حديث العجن ـ وهو افتراض لم يعد له موضع بعد أن صرَّحَت رواية

---

(١) انظر نزهة النظر ص ٧٦.

(٢) المصدر السابق ص ٨٣.

الطبراني باسم أبيه - وجده وجد أبيه - فالحديث يُعل به من وجوه:

١ - هو يروي الحديث عن عطية بن قيس، والذي يظهر من كلام ابن أبي حاتم أنه رأى عطية بن قيس وليست روايته عنه بالمتَّصلة، فقد قال ابن أبي حاتم في ترجمته: «روى عن إسماعيل بن عبيدالله، ويونس بن ميسرة . . . ورأى عطية بن قيس، وعبدة بن أبي لبابة وعمرو بن مهاجر»[١]، فقد خالف بين من روى عنهم وبين من رآهم، وجعل عطية بن قيس ممن رآهم، لا ممن روى عنهم.

وإذا خالف الناقل لأحوال الراوي وذِكْر شيوخه، فذكر في بعضهم (سمع، أو روى)، وفي البعض الآخر (رأى فلاناً)، فالغالب أنه لا يلجأ إلى ذلك التفريق عَبَثاً، وإنما ليُشير إلى أن روايته على من رآه مرسلة، فإنهم لا يكادون يستعملون رأى إلا فيمن كانت روايتهم مرسلة، فمثلا، قالوا عن ابن كثير الطائي: رأى أنساً، وروايته عنه مرسلة، كما يقول أبو حاتم، وقالوا عن الحسن البصري: رأى علياً وعثمان، وروايته عنهما وعن البدريين مرسلة، كما يقول أبو زرعة[٢].

وقد روى ابن عبدالبر حديث ابن عمر في دخول رسول الله ﷺ مسجد قباء يصلي فيه، ودخول رجال من الأنصار يسلمون عليه، من رواية «سفيان بن عيينة، عن زيد بن أسلم، قال، قال عبدالله بن عمر» وعقّبه بقوله: قال سفيان بن عيينة: فقلت لرجل: سل زيد بن أسلم هل سمعت هذا من ابن عمر، فقال زيد: أما أنا فقد رأيته، قال ابن عبدالبر: «فيه دليل والله أعلم على أنه لم يسمع هذا الحديث من ابن عمر، ولو سمعه منه لأجاب بأنه سمعه، ولم يجب بأنه رآه، وليست الرؤية دليلاً على صحة السماع، وقد صح سماعه من ابن عمر لأحاديث»[٣].

وإذا كان ابن حبان ذكر أنه روى عنه، فليس ابن حبان مثل ابن أبي حاتم في التدقيق والضبط في نقد الرجال، ووصف أحوالهم، وشيوخهم،

---

(١) الجرح والتعديل ٩/٨٢، وانظر الثقات ٧/٥٧٧.

(٢) تهذيب التهذيب ٢/٢٦٦، و١١/٢٦٩.

(٣) التمهيد ١/٣٦.

ويؤيد ذلك أن الحديث رواه الطبراني من طريقين كلتيهما من رواية الهيثم عن الأزرق، ورواه البيهقي كذلك من طريق حماد بن سلمة عن الأزرق بدون عطية، فلا ذكر فيه لعطية إلا من طريق أبي إسحاق الحربي.

٢ ـ الهيثم بن عمران، على فرض أن يكون هو الراوي للحديث ـ لم يوثّقه سوى ابن حبان، مع ما هو معروف عنه من التساهل في توثيق المجهولين، وذَكَره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل وسكت عنه، فلم يعدِّله ولم يُجرِّحه، فهو عنده مجهول الحال، يتوقف فيه حتى يتبين أمره، وذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق، وروى له خبراً عن بني إسرائيل، ولم ينقل فيه جرحاً ولا توثيقاً.

فمثله يمكن أن يقبل ـ لتوثيق ابن حبان، وعدم التصريح من أحد بجرحه ـ لو لم تكن في حديثه نكارة، لكنه لا يحتمل إذا انفرد بإثبات هيئة في صفة الصلاة التي يتعبد بها المسلمون كل يوم على مرّ القرون، لم يذكرها أحد غيره من الحفاظ الذين نقلوا صفة صلاة النبي ﷺ في القيام إلى الركعة على كثرتهم، مع توفر الدواعي على نقلها، وأمره ﷺ بذلك في قوله: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»[1].

٣ ـ روايته مخالفة للرواية الأخرى من حديث ابن عمر نفسه، من طريق حماد بن أبي سلمة، الذي تظافر أئمة النقد على توثيقه[2]، ولفظها: «رأيت ابن عمر يعتمد على يديه إذا قام»، ومخالفة لحديث مالك بن الحويرث عند البخاري، الذي ذكر الاعتماد عند القيام إلى الركعة، ولم يذكر صفة العجن، وكذلك كل الأحاديث التي روت الاعتماد من غير هذين الطريقين لم تذكره، وهيئة القيام إلي الركعة من الأمور التي لا تَخْفى، فكيف خفيت عن كل الرواة الذين رووا أحاديث صفة صلاة النبي ﷺ، حتى نقلت إلى المسلمين من هذا الطريق الفرد خاصة، المضطرب الإسناد،

---

(١) البخاري حديث رقم ٦٠٥.

(٢) فقد وثقه أحمد وابن مهدي وابن معين وابن المديني والنسائي وناهيك بهم إذا وثقوا، تهذيب التهذيب ١١/٣.

ومداره على راو لم يعرف، مختلف فيه، وجهلت حاله، فمخالفة حديثه لما رواه الثقات، من قسم الحديث المنكر الساقط عن الاحتجاج.

وعلى التسليم بثبوت لفظ: «يعجن في صلاته» التي انفردت بها رواية هذا الحديث المعل، فإنها لا تحمل على الاعتماد على اليدين وظهور أصابعهما إلى الأرض، كما نبّه على ذلك ابن الصلاح، بل يتعين حملها على الاعتماد على اليدين عند القيام وراحتاهما على الأرض، ففي الصحاح للجوهري: «عجِن الرجل إذا نهض معتمداً بيديه على الأرض من الكبر»(١)، وفي تاج العروس في تفسير العاجن: إذا قام اعتجن أي عمد على كرسوعه(٢)، وفي موضع آخر: «ونقل ابن بري عن ابن خالويه يقال: رفع فلان الشَّن إذا اعتمد على راحتيه عند القيام، وعجن وخبز إذا كرّره»(٣)، أي كرَّر الاعتماد من الكبر.

فالاعتماد على اليدين عند القيام على الراحتين يُسمَّى المتَّصِف به عاجناً، ويتعيَّن أن يكون هو المراد، كما تقدم في كلام ابن الصلاح والنووي، لترجُّحه بالروايات الأخرى الثابتة، التي لم تذكر العجن في صفة الصلاة، وبأن العجن الوارد في حديث ابن عمر فسّره الراوي بمُطلق الاعتماد، فقال: «رأيت ابن عمر يعجن في صلاته يعتمد على يديه إذا قام»، ولم يقل يعتمد على جُمَع كفه، أي ظهور أصابع يديه.

وما دام تفسير العجن ـ بمطلق الاعتماد على أي وجه كان ـ سائغاً، ولا تأباه اللغة، فالحمل عليه متعين، لموافقته لحديث ابن عمر نفسه من الطريق الثابت موقوفا عليه، فقد ذكر فيه الراوي الهيئة التي كان يفعلها ابن عمر رضي الله عنهما، فوصفها كما شاهدها، فذكر الاعتماد، دون العجن، فلا يحتاج معه إلى تفسير آخر للعجن يخالفه، ولو كانت اللغة تحتمله، لأن

(١) الصحاح ٢١٦١/٦.
(٢) تاج العروس ١٢٢/٣ (كنت).
(٣) تاج العروس ٣٦٩/١٨.

الراوي فسَّر هيئة شرعية تحتملها اللغة، فلا ينازع بتفسير آخر، وإن كان في اللغة محتملاً.

ويؤيد أن الاعتماد الوارد في الحديث هو الاعتماد على بطون الكفين مبسوطتين، لا على ظهورهما مقبوضتين، ما رواه عبدالرزاق من طريق عبدالله العمري، عن ابن عمر، أنه كان يقوم معتمداً على يديه قبل أن يرفعهما[1] فإنه يدل على أنه كان يعتمد عليهما على الهيئة التي كانتا عليها حين السجود، قبل أن يرفعهما، وهيئة اليدين في السجود لا اختلاف عليها، في أن راحتيهما إلى الأرض.

وهيئة قبض اليدين في الصلاة لم تكن معروفة، ولم يعمل بها أحد من الأئمة المتقدمين، بل كان إذا فعلها أحد في الصلاة زجروه، وطلبوا منه أن يستغفر الله ولا يُعيد، ففي البيان والتحصيل: «سئل ابن القاسم عن الرجل يركع ويسجد وهو مغلق اليدين، قابضا أصابعه كلها، صنع ذلك من عذر لشيء في يديه، أو متعمداً من غير عذر، قال: يستغفر الله ولا يُعد... صنع ذلك من عذر أو من غير عذر»[2].

---

(١) المصنف ٢/١٧٩، والحديث وإن كان ضعيفاً لسوء حفظ عبدالله بن عمر العمري فالاستدلال به لموافقته للأصل في وضع اليدين.

(٢) البيان والتحصيل ٢/٧٠.

افتتاح خطبة العيد بالتكبير

خطبة العيد مثل خطبة الجمعة، إلا أنها تُفتتح بالتكبير بدل الحمد، عند الأئمة الأربعة، وجمهور الفقهاء[1]، لما رواه البيهقي وابن أبي شيبة عن عُبَيدالله بن عبدالله بن عُتبة، قال: السُّنة أن تُفتتح الخطبة الأولى بتسع تكبيرات تَترى، والثانية بسبع تكبيرات تترى، وقول التابعي: «السنّة كذا»، وإن اختلف فيه، هل هو من قبيل الموقوف، أو يُعطَى حكم الحديث المرسل المرفوع، فإنه يدل على أن افتتاح خطبة العيد بالتكبير من الأمر القديم، المعروف عندهم، الذي عليه العمل عند السلف، ولم يُرو عن النبي ﷺ في خطبة العيد ما يُخالفه، بل ورد فيه ما يُؤيِّده، فقد ورد أنه ﷺ كان يحب أن يكثر التكبير بين أضعاف الخطبة، ولم يرو هذا التكبير في خطبة الجمعة[2]، وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة الذي قال: «السنّة أن تفتتح الخطبة بالتكبير»، هو أحد فقهاء المدينة السبعة، من كبار التابعين من أهل القرن الأول، مات (سنة ٩٨ هـ).

وخالفت خطبة العيد خطبة الجمعة، لأن الله أمر في العيد بالتكبير، ولم يأمر بذلك في الجمعة، قال تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝١٨٥﴾[3].

---

(١) انظر المغني ٢/٣٨٥، والمجموع ٥/٢٨.
(٢) رواه ابن ماجه حديث رقم ١٢٨٧.
(٣) البقرة آية ١٨٥.

واختار ابن القيم وشيخه ابن تيمية أن تُفتتح خطبة العيد بالحمد كخطبة الجمعة، لأنه ليس في الافتتاح بالتكبير في العيد سنّة ثابتة عن النبي ﷺ[1]، لكن يقال: وإن لم تثبت سنّة قولية، فقد ثبتت سنّة بالعمل المُتَّصِل في أهل القرن الأول، في أمرِ طريقه النقل، وهو أقوى من خبر الآحاد.

قال الشافعي: أخبرني من أثق به من أهل العلم من أهل المدينة، قال: أخبرني من سمع عمر بن عبدالعزيز، وهو خليفة يوم فطر، فظهر على المنبر، فسلّم، ثم جلس، ثم قال: إن شعار هذا اليوم التكبير والتحميد، ثم كبَّر مراراً، الله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، ثم تَشهَّد للخطبة، ثم فَصَل بين التشهُّد بتكبير[2]، وعمر بن عبدالعزيز إمام هدي، كما يقول مالك رحمه الله تعالى، وهو من السلف الصالح الذين بهم يُقتدى.

(١) انظر المغني ٣٨٥/٢، والمجموع شرح المهذب ٢٨/٥، والتاج والإكليل ١٩٧/٢، ونيل الأوطار ٣٨٥/٣، والدر المختار ١٧٥/٢.
(٢) الأم ٢٣٩/١.

ضم القدمين في السجود

القائلون بتفريج القدمين في السجود:

ذهب عامة الفقهاء في المذاهب الأربعة المشهورة ؛ الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، إلى أن السُّنة في السجود أن ينصب المصلي قدميه، وتكون أصابعها موجّهة إلى القبلة، وأن يُفرّج بينهما، بحيث تكونان على الحالة التي كانتا عليها عند القيام، وعند الركوع.

قال الشافعي: يُستحب للساجد أن يُفرج بين ركبتيه وبين قدميه، قال الشافعية: ويكون بين قدميه قدر شبر، ولا يضمهما[(١)].

وفي المغني: ويُستحب أن يفرِّق بين ركبتيه ورجليه، لما روى أبو حُميد الساعدي، قال: «وإذا سجد فرَّج بين فخذيه...»[(٢)]، وفي الفروع: «يُكره أن يُلصِق كعبيه»[(٣)]- أي عند السجود - وقال في الرعاية: «ويكره أن يُلصق كعبيه في سجوده»[(٤)]، لأن الضم مُخالف لهيئة المجافاة بين الأعضاء المطلوبة في السجود، ومخالف للهيئة التي كانت عليها القدمان قبل ذلك.

ويدل عليه ما جاء في بعض روايات حديث أبي حُميد الساعديّ في صفة صلاة رسول الله ﷺ: «إذا سجد فرَّج بين فخذيه».

---

(١) المجموع شرح المهذب ٤٠٧/٣.

(٢) أبو داود حديث رقم ٧٣٠.

(٣) الفروع ٤٣٦/١.

(٤) المبدع ٤٥٣/١.

قال في نيل الأوطار في شرح حديث أبي حميد المشار إليه: «أي فرّق بين فخذيه وركبتيه وقدميه»(١)، وفي سنن البيهقي من حديث البراء: «كان إذا سجد وجَّه أصابعه قِبَل القبلة فَتَفَاجَّ - يعني وسع بين رجليه»(٢).

ولم يذكر المالكية ضم العقبين في السجود، فلا يرونه من هيئة المصلي في سجوده، واكتفوا في وصف حال القدمين بما دلَّت عليه أحاديث التجافي في السجود والتفريج بين الفخذين، التي تقتضي تفريق العقبين.

والظاهر أن الحكم كذلك عند الأحناف، فلم يتعرضوا في عامة كتبهم للمسألة، ونسب ابن عابدين إلى أبي السعود عد ضم العقبين من السنن، ثم استدرك عليه.

فعندما قال في الدر المختار: إنه يسن في الركوع أن يلصق المصلي كعبيه، نقل ابن عابدين في الحاشية عن السيد أبي السعود قوله: «وكذا في السجود أيضاً وسبق في السنن»، ثم استدرك عليه بقوله: «والذي سبق هو قوله: وإلصاق كعبيه في السجود سنّة در. اهـ»، قال ابن عابدين: «ولا يخفى أن هذا سبق نظر، فإن شارحنا لم يذكر ذلك لا في الدر المختار ولا في الدرر المنتقى، ولم أره لغيره أيضاً، فافهم، نعم ربما يُفهم ذلك من أنه إذا كان السنّة في الركوع إلصاق الكعبين، ولم يذكروا تفريجهما بعده، فالأصل بقاؤهما ملصقين في حالة السجود أيضاً، تأمل هذا»(٣).

القائلون بضم القدمين في السجود:

ذهب بعض أهل العلم من المعاصرين إلى أن السنّة في السجود ضم العقبين، مخالفين عامة الناس، استناداً إلى ما روته عائشة رضي الله تعالى عنها، قالت: «فقدت رسول الله ﷺ وكان معي على فراشي، فوجدته ساجداً، راصًّا عقبيه، مُستقبلاً بأطراف أصابعه القبلة، فسمعته يقول: «**أعوذ برضاك من سخطك، وبعفوك من عقوبتك، وبك منك، أثني عليك، لا أبلغ**

---

(١) نيل الأوطار ٢/٧٢٠.

(٢) تلخيص الحبير ١/٤٥٩، ونيل الأوطار ٢/٢٩٧.

(٣) حاشية رد المحتار ١/٤٩٣.

كل ما فيك ....»[1]، خرجه ابن خزيمة وترجم له: (باب ضم العقبين في السجود) من طريق أحمد بن عبدالله بن عبدالرحيم البرقي (صدوق)[2]، عن سعيد بن أبي مريم (هو سعيد بن الحكم، ثقة ت **٢٢٤** هـ كما في التقريب)، عن يحيى بن أيوب الغافقي (صدوق ربما أخطأ ت **٢٦٨** هـ كما في التقريب)، عن عمارة بن غَزية (لا بأس به ت **٢٤٠** هـ)، قال: سمعت أبا النضر (سالم بن أبي أمية المدني ثقة، وكان يرسل ت **١٢٩** هـ)، عن عروة بن الزبير، قال: سمعت عائشة، وذكره.

وخرّجه ابن حبان من طريق ابن خزيمة به[3] والطحاوي في معاني الآثار عن حسين بن نصر[4] عن سعيد بن أبي مريم به، دون قوله: «راصاً قدميه».

وفي مشكل الآثار من طريق إبراهيم بن أبي داود (ثقة ت **٢٧٠** هـ)[5] عن سعيد بن أبي مريم به.

وخرجه الحاكم عن أبي العباس محمد بن أحمد المحبوبي[6]، عن أبي بكر محمد بن عيسى الطَّرسوسي[7]، عن سعيد بن أبي مريم به، وقال: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا اللفظ، لا أعلم أحداً ذكر ضم العقبين في السجود غير ما في هذا الحديث»[8]، وسند الحاكم فيه

---

(١) البيهقي في السنن الكبرى ١/١١٦، والحاكم في المستدرك ١/٢٢٨، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا اللفظ ولا أعلم أحداً ذكر ضم العقبين في السجود غير ما في هذا الحديث.

(٢) الجرح والتعديل ٢/٦١.

(٣) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٥/٢٦٠.

(٤) قال ابن أبي حاتم: «محله الصدق»، كشف الأستار عن رجال معاني الآثار ص ٣٦.

(٥) سير أعلام النبلاء ١٢/٦١٢.

(٦) قال الحاكم: سماعه صحيح ت ٣٤٦، سير أعلام النبلاء ١٥/٥٣٧.

(٧) قال ابن عدي: في عداد من يسرق الحديث، وقال ابن حبان: يخطئ كثيراً، قال الحافظ في لسان الميزان: «ورأيت له حديثاً منكراً»، وساقه، لسان الميزان ٥/٣٣٥.

(٨) المستدرك ١/٢٢٨.

الطَّرسوسي ليس ثقة، يسرق الحديث، ويحيى بن أيوب الذي مدار الحديث عليه يأتي الكلام عنه، فقول الحاكم: صحيح الإسناد على شرط الشيخين متعقَّب، وخرَّجه البيهقي من طريق الحاكم به[1] فيَرِد عليه ما يَرِد على الحاكم.

الكلام على حديث رص القدمين:

الحديث كما تبين من إسناده عند جميع من خرَّجه مداره على يحيى بن أيوب الغافقي، وهو مختلف فيه، فإنه وإن وثَّقه ابن معين والدارقطني، وقال عنه البخاري: صدوق، فقد اختلف فيه قول النسائي، فقال مرة: ليس به بأس، ومرة: ليس بالقوي، وضعَّفه أبو زرعة وابن سعد والعقيلي، وقال أحمد: كان سيء الحفظ، وقال أبو حاتم: محله الصدق، يكتب حديثه ولا يحتج به، واستخلص الحافظ في التقريب ما جاء عنه بقوله: صدوق ربما أخطأ.

وأصل حديث عائشة هذا خرجه مالك في الموطأ[2]، ومسلم في الصحيح[3] وغيرهما من أصحاب السنن، وليس فيه لفظ «راصاً عقبيه»، وبذلك يعلم أن يحيى بن أيوب وحده انفرد بزيادة هيئة في الصلاة لم يذكرها أحد من الحفاظ الذين نقلوا لنا صفة صلاة النبي ﷺ، حتى إن الحاكم قال: «لا أعلم أحداً ذكر ضم العقبين في السجود غير ما في هذه الرواية»، فهي زيادة على ما رواه الثقات، من راو مختلف في توثيقه، صدوق ربما أخطأ.

فالخطأ عند مخالفته للثقات جدير بأن يحمل عليه، لا عليهم، وإطلاق من أطلق أنها زيادة ثقة فتُقبل، فيه تساهل، والصواب أن هذه الزيادة أحسن أحوالها أن يقال فيها: من مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه، فتكون شاذة

(١) السنن الكبرى ١١٦٩/٢.
(٢) الموطأ حديث رقم ٤٩٧.
(٣) مسلم حديث رقم ٤٨٦.

مردودة، فما أثبته يحيى بن أيوب في روايته ليس زيادة على ما أثبته غيره، وإنما هو مخالفة لهم، لأن روايات غيره كلها تدل على التفاج وانفراج الأعضاء في السجود، وروايته تدل على رصِّ العقبين، فقد خالفت ما رواه مالك في الموطأ، ومسلم في الصحيح بزيادة هيئة في الصلاة غير معروفة، وخالفت ما رواه أبو حميد الساعدي في صفة صلاة النبي ﷺ «وإذا سجد فرَّج بين فخذيه . . .»[1]، وما رواه البيهقي من حديث البراء: «كان إذا سجد وجَّه أصابعه قِبَل القبلة فَتَفَاجَّ - يعني: وسع بين رجليه»[2].

ومخالِفَة لما دلت عليه جميع الأحاديث التي تصف السجود بالتجافي وانفراج الأعضاء واستقلال كل عضو عن غيره، ومخالفة لما هو المعهود أنه ليس في هيئة الصلاة تراص في غير الوقوف في الصفوف، لذا وجدنا أنه لم يعمل بمقتضى هذه الزيادة «راصاً عقبيه» جماهير الفقهاء الذين نقلت أقوالهم.

ولا تثبت السنن العملية التي يطبقها المسلمون في صلواتهم كل يوم على مرّ القرون بمثل هذا الإسناد الفرد، الذي مداره على راو: يكتب حديثه ولا يحتج به، ويخالف العمل به عامةُ أهل العلم.

---

(١) أبو داود حديث رقم ٧٣٠.

(٢) تلخيص الحبير ١/٤٥٩، ونيل الأوطار ٢/٢٩٧.

انتقال المسبوق من مكانه بعد سلام إمامه

من المصلين من يرى أن السنّة عند القيام إلى قضاء ما فاته من الصلاة بعد سلام الإمام أن ينتقل من مكانه، بأن يتقدم أو يتأخر أو يتحول إلى يمينه أو شماله، ولا مستند لهم في ذلك، إذ لم ترد فيه سنّة، بل السنّة أن المسبوق يُتم الصلاة في المكان الذي بدأ فيه الصلاة، ولا يتحرك منه، لأن الأصل في المصلي السكون وعدم الحركة، لقول النبي ﷺ: «**اسكنوا في الصلاة**»(١)، ولا يتحرك المصلي إلا لفرجة في الصف يريد أن يسُدَّها، أو إلى سُترة قريبة منه لحديث: «**إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدني منها**»(٢).

فإن كانت الحركة لغير سُترة فهي مكروهة، لأن الحركة القليلة للمصلي من غير عُذر مكروهة، وخلاف الأولى، والحركة الكثيرة تُبطل الصلاة، فإن كانت لعذر كسدّ فرجة، أو التقدّم إلى سترة، فإنها تجوز قدر الصف والصفين والثلاثة، لا أكثر، وهذا عام في كل مُصَلٍّ، يشمل غير المسبوق كما يشمل المسبوق، فإنه إن سلَّم الإمام وكانت له سترة قريبة منه فلا بأس أن يتحرك إليها، قال مالك: «إذا كان الرجل خلف الإمام، وقد فاته شيء من صلاته، فسلَّم الإمام، وسارية عن يمينه أو عن يساره، فلا بأس أن يأخذ إلى السارية عن يمينه أو عن يساره، إن كان قريبا منها يستتر بها، وكذلك إن كانت أمامه أو وراءه، فلا بأس أن يتقهقر إذا كان ذلك قليلاً»(٣)، والله أعلم.

---

(١) مسلم ٣٢٢/١.

(٢) أبو داود ١٨٥/١ وقال: اختلف في إسناده.

(٣) المدونة ١١٣/١، وانظر الذخيرة للقرافي ١٥٦/٢.

الصلاة في مسجد فيه قبر

معنى النهي عن الصلاة إلى القبور:

بعض من يحرصون على تطبيق السنن، ويبحثون في كل مسألة عن الدليل، ينفرون من الدخول إلى مسجد فيه قبر مطلقا، فلا يصلون فيه، ويرون الصلاة فيه باطلة، دون تفصيل بين ما إذا كان القبر في قبلة المصلي أم لا، قريباً منه أو بعيداً، مطموساً أو ظاهراً على الأرض، وذلك للنهي الوارد عن النبي ﷺ في اتخاذ القبور مساجد.

والتعميم الشامل للصور السابقة كلها دون تقييد، هو من الفهم الخاطئ لتطبيق الدليل كما يأتي بيانه، فقد جاء في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: **«لا تَجْلِسُوا عَلَى القُبُورِ، وَلا تُصَلُّوا إِلَيْهَا»**(١).

قال النووي في شرح الحديث: فيه تصريح بالنهي عن الصلاة إلى القبر، ومعنى **«لا تصلوا إلى القبور»**: لا تسجدوا إليها وتجعلوها قبلة، كما كان اليهود والنصارى يسجدون(٢) لقبور الأنبياء(٣).

أما إذا لم يكن القبر في القبلة، فإن كان في جهة أخرى خارجا عن مكان الصلاة، كما هو الحال في كثير من المساجد التي دُفن أصحابها في

---

(١) مسلم حديث رقم ٩٧٢.

(٢) انظر المجموع ٣/١٦٤.

(٣) انظر الأبي على مسلم ٢/٢٣٤، والزرقاني على الموطأ ٥/٢١٧.

أفنيتها الخارجية، بعيداً عن مواضع الصلاة، فلا كراهة في الصلاة فيها، ما لم يُقصد بالإتيان إليها وجود القبر بها.

ويدل لذلك أنه لما اضطر الصحابة والتابعون إلى الزيادة في مسجد رسول الله ﷺ، وفي هذه الزيادة حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها، مدفن رسول الله ﷺ وصاحبيه، بَنوْا على القبر حِيطاناً عالية مستديرة، بحيث لا يظهر القبر في المسجد، وأمر الوليد بن عبدالملك عمرَ بن عبدالعزيز، وكان واليه على المدينة، أن يبني حوله جداران على شكل مثلث، زاويته الحادة عكس جهة القبلة، بحيث لا يتأتَّى للمصلي في المسجد أن يستقبل القبر(١)، ورأوْا أن ذلك كاف في الخروج من محذور اتخاذ القبور مساجد.

ولذا قال الصنعاني في سبل السلام: «ولم يذكر الحديث المقدار الذي يكون به النهي عن الصلاة إلى القبر، والظاهر أنه ما يعد مستقبلاً له عرفاً»(٢)، وهذا الفهم في حمل النهي على ما يعد عرفا استقبالا مُتعيِّن، إذ ما من مُصلٍّ في مكان من الأرض إلا وبينه وبين الكعبة قبور ومدافن، فلا يدخل مثله في النهي قطعاً، لأنه لا يسمى المصلي والحالة هذه مصلياً إلى القبور عرفاً.

وبذلك يعلم أنه لو كان القبر في قبلة المصلي، ولكن بَعُد عنه بحيث لا يُعد عرفاً مستقبلاً له، لا يدخل في النهي، ومن باب أولى في عدم النهي ما إذا كان القبر في غير جهة القبلة، بحيث لا يكون المصلي مستقبلا له أصلا.

قال التُّوربشتي: وأما إذا وجد بقربها ـ أي المساجد ـ موضع بُني للصلاة، أو مكان يَسلَم فيه المصلي عن التوجّه إلى القبور، فإنه في فسحة من الأمر، وكذلك إذا صلى في موضع اشتهر بأن فيه مدفن نبي، لم ير للقبر فيه علَماً، ولم يكن قصده ما ذكرناه من العمل المتلبس بالشرك الخفي(٣).

---

(١) انظر شرح النووي على مسلم ١٤/٥، والتمهيد ١٦٧/١، والعدة على عمدة الأحكام ٢٦٠/٣.

(٢) سبل السلام حديث رقم ٢٠٢.

(٣) تحفة الأحوذي ٢٢٧/٢.

وهذا يدل على أنه إذا طُمس القبر ولم يُر له علم ولا علامة، وسُوِّي بالأرض ارتفعت الكراهة.

النهي للكراهة والصلاة صحيحة:

النهي عن الصلاة إلى القبور عند جمهور العلماء نهي تنزيه، وليس نهي تحريم، والصلاة صحيحة عند الأئمة الثلاثة وعن أحمد روايتان، رواية بصحة الصلاة ورواية ببطلانها، والصحيح من مذهبه صحة الصلاة إذا كان هناك حائل بين المصلي وبين القبر، ويكفي في الحائل عنده الكرسي ومؤخرة الرحل والعمود، ومن باب أولى الجدار، ففي المغني: «اختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله في الصلاة في هذه المواضع - أي المقبرة والحمام وأعطان الإبل - فروي أن الصلاة لا تصح فيها بحال»، وعن أحمد رواية أخرى أن الصلاة في هذه صحيحة، ما لم تكن نجسة(١).

وفي الإنصاف: «إن حدثت القبور بعده - أي المسجد - أو في قبلته فالصلاة فيه كالصلاة إلى المقبرة، قال في الفروع: ويتوجه أنها تصح يعني مطلقاً، وهو ظاهر كلام جماعة، قلت: وهو الصواب، ثم قال: وتصح الصلاة إليها أي المقبرة - هذا هو المذهب مطلقاً مع الكراهة، وقيل: لا تصح، ثم قال: محل الخلاف إذا لم يكن حائل، فإن كان بين المصلي وبين ذلك حائل، ولو كمؤخرة الرحل، صَحَّت الصلاة على الصحيح من المذهب»(٢).

وقال النووي: «وإن تحقق عدم نبشها - أي المقبرة - صحَّت الصلاة بلا خلاف، وهو مكروه كراهة تنزيه»(٣).

وفي الدر المختار: «وكذا تكره في أماكن؛ كفوق الكعبة، ومقبرة ومغتسل»، قال ابن عابدين: «ولا بأس بالصلاة فيها إذا كان فيها موضع أُعدّ للصلاة، وليس فيه قبر . . . ولا قبلته إلى قبر»(٤).

---

(١) المغني ٢/٩٧.

(٢) الإنصاف ١/٤٩٣ - ٤٩٤.

(٣) المجموع شرح المهذب ٣/١٦٤.

(٤) الدر المختار مع الحاشية ١/٣٨٠.

وفي التاج والإكليل: «... من المدونة أجاز مالك الصلاة في المقبرة. ابن القاسم: حديث النهي عن الصلاة بالمقبرة تأويله مقبرة المشركين، كانت دائرة أو حديثة، لأنها حفرة من حفر النار»[١].

وبذلك يعلم أن قول القائل بأن كل مسجد فيه قبر لا تصح الصلاة فيه مطلقا، لأنه من الصلاة إلى القبر، والصلاة إلى جهة القبر باطلة دون تفصيل، هذا القول بهذا الإطلاق غير صحيح قطعا، لأنه يلزم منه بطلان صلاة أكثر المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، فلا يكاد مسلم في بقعة من بقاع الأرض يصلي إلا وبينه وبين الكعبة قبر أو قبور، فلو أخذنا بالتعميم لمن علم بالقبر في المسجد ولمن لم يعلم، ولمن يُسمَّى عادة يصلي إلى القبر، ولمن لا يُسمَّى، لا نزوائه أو بعده، وقلنا إن الجميع صلاتهم باطلة، أو أنهم آثمون ـ لأبطلنا وأثمنا صلاة جميع من ذكر بما في ذلك الصلاة في مسجد رسول الله، الذي صار بداخله اليوم قبر رسول الله ﷺ وصاحبيه رضوان الله تعالى عليهما، والله تعالى أعلم.

(١) التاج والإكليل ٤١٨/١.

صيام العشر من ذي الحجة

صحَّ عن عائشة قولها: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَائِمًا فِي الْعَشْرِ قَطُّ»(١)، وعارض قولها هذا، عدة أحاديث أخرى صحيحة، تدل على ندب صيامها، منها أن العشر من ذي الحجة من أفضل الأيام، وأن العمل الصالح فيها أفضل منه في غيرها، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ من حديث ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَا مِنْ أَيَّامِ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهِنَّ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذِهِ الأَيَّامِ الْعَشْرِ»**، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَلا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«وَلا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، إِلا رَجُلٌ خَرَجَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ مِنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ»**(٢).

فقد ندب النبي ﷺ إلى الأعمال الصالحة في هذه الأيام، والصوم من الأعمال الصالحة قطعا، فيكون مندوبا إليه.

قال الحافظ: «واستدل به على فضل صيام عشر ذي الحجة لاندراج الصوم في العمل، قال: ولا يَرِد على ذلك ما رواه أبو داود وغيره عن عائشة، قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ صائما العشر قط»، لاحتمال أن يكون ذلك لكونه كان يترك العمل وهو يحب أن يعمله خشية أن يُفرَض على أمته، كما جاء في الصحيحين من حديث عائشة»(٣)، وقال النووي:

---

(١) مسلم حديث رقم ١١٧٦.

(٢) الترمذي حديث رقم ٧٥٧.

(٣) فتح الباري ٢/٤٦٠، حديث رقم ٩٦٩.

هو مُتأوّل على أنها لم تره، ولا يلزم منه تركه في نفس الأمر، لأنه ﷺ كان يكون عندها في يوم من تسعة أيام، والباقي عند باقي أمهات المؤمنين رضي الله عنهن، أو لعله كان يصوم بعض العشر في بعض الأوقات، ويصومها كلها في بعض الأوقات، ويتركها في بعض الآخر لعارض من سفر أو مرض أو غيره، وبهذا يُجمع بين الأحاديث(١).

ويعارض حديث عائشة أيضاً ما صح عنه ﷺ من ندب صيام يوم عرفة وأنه يكفِّر ذنوب السنّة التي قبله والسنّة التي بعده، قال ﷺ: «**صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ أَحْتَسِبُ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِي بَعْدَهُ**»(٢)، وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ تِسْعَ ذِي الْحِجَّةِ»(٣)، وبذلك يكون ﷺ قد ندب إلى صوم تسع ذي الحجة بسنته القولية والفعلية، وهو ضمن الأيام التي نفت عائشة رضي الله عنها أنه كان يصومها، فلا بد من تأويل قولها حتى يرتفع التعارض.

ومما قيل في ذلك أن عائشة رضي الله عنها نفت رؤيتها لصومه، ولم تنف الصوم في ذاته، ولا يلزم من نفي الرؤية نفي الصوم، وحتى لو سلمنا أن قولها يفيد نفي الصوم عنه، فإن الأحاديث الدالة على ندب الصوم أرجح، لأنه إذا تعارض القول والفعل قُدِّم القول، وعائشة نافية للصوم، وغيرها مُثبت، وعند التعارض يُقدَّم المثبت على النافي، كما هي القاعدة، فيترجح الصيام على الفطر، والله أعلم(٤).

---

(١) المجموع ٦/٤٤٠.

(٢) مسلم حديث رقم ١١٦٢.

(٣) سنن أبي داود حديث رقم 2437.

(٤) مرقاة المصابيح ٤/٥٣٨ ـ ٥٣٩، وسنن الترمذي ٣/١٢٤، ومسند أحمد ٥/٢٩٦.

صيام يوم السبت

ما ورد في الإذن بصوم يوم السبت:

جاء في الصحيح من حديث جويرية بنت الحارث أن النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: «**أَصُمْتِ أَمْسِ؟**»، قَالَتْ: لا، قَالَ: «**تُرِيدِينَ أَنْ تَصُومِي غَدًا؟**»، قَالَتْ: لا، قَالَ: «**فَأَفْطِرِي**»[(١)]، وفي الصحيح عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: **لا يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلا يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ**»[(٢)]، واليوم الذي بعده هو السبت.

فهذا يدل على مشروعية صيام السبت لمن صام يوما قبله، أي لا حرج على من أراد أن يصوم الجمعة مع السبت، فإن النهي عن كل منهما خاص بإفراده بالصوم، وقد جاء في الصحيح عن محمد بن عباد قال: «سَأَلْتُ جَابِرًا رضي الله عنه: نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ؟، قَالَ: نَعَمْ، زَادَ غَيْرُ أَبِي عَاصِمٍ: يَعْنِي أَنْ يَنْفَرِدَ بِصَوْمٍ»[(٣)].

وروت عائشة رضي الله عنها، قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ مِنَ الشَّهْرِ؛ السَّبْتَ وَالأَحَدَ وَالاثْنَيْنِ، وَمِنْ الشَّهْرِ الآخَرِ؛ الثُّلاثَاءَ وَالأَرْبِعَاءَ وَالْخَمِيسَ»[(٤)]، وبعث ابن عباس إلى عائشة، وأم سلمة يسألهما عن صيام

---

(١) البخاري حديث رقم ١٨٨٥.

(٢) البخاري حديث رقم ١٨٨٤.

(٣) البخاري حديث رقم ١٨٨٣.

(٤) الترمذي حديث رقم ٧٤٦.

رسول الله ﷺ، قالتا: «ما مات رسول الله ﷺ حتى كان أكثر ما يصومه يوم السبت والأحد، ويقول هما عيدا اليهود والنصارى»[1]، فهذه الأحاديث في الصحيحين وفي غيرهما بيِّنة الدلالة على جواز صيام السبت إذا كان مقروناً بيوم قبله أو يوم بعده.

حديث النهي عن صوم يوم السبت وما قيل فيه:

جاء النهي عن صوم يوم السبت في حديث عبدالله بن بُسر، أن رسول الله ﷺ قال: **«لا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إلا فِيمَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ أَحَدُكُمْ إِلا لِحَاءَ عِنَبَةٍ أَوْ عُودَ شَجَرَةٍ فَلْيَمْضُغْهُ»**[2].

وقد طعن في صحة هذا الحديث جماعة من الحفاظ، قال عنه مالك بن أنس: هذا كذب، وقال أبو داود: منسوخ، وتكلَّم فيه الأوزاعي والنسائي، وكان يحيى بن سعيد يَنفيه، وتوقَّف فيه الإمام أحمد، لأن الأحاديث كلها مخالفة له، كما تقدم في حديث أبي هريرة، وحديث جويرية في الصحيحين، وقال: جاء فيه ذلك الحديث يعني حديث عبدالله بن بسر، وكان ابن شهاب الزهري إذا ذُكِر له حديث النهي عن صوم يوم السبت يقول: هذا حديث حمصي، يريد بذلك تضعيفه، وقال الأوزاعي: مازلت كاتما له حتى رأيته انتشر، يعني هذا الحديث.

الجمع بين أحاديث الأذن والنهي:

ومن الأئمة من صحَّح الحديث كالنووي وغيره، وقالوا: ليس في إسناده علَّة ظاهرة، فيجب العمل به بما لا يُعارض الأحاديث الأخرى في الصحيحين، كحديث جويرية المتقدم، ويكون معنى لا تصوموا يوم السبت،

---

(١) أخرجه ابن شاهين بإسناد حسن، الناسخ والمنسوخ رقم ٣٩٨، كما أخرجه الحاكم في المستدرك ١/١٠٩، وقال: إسناده صحيح.

(٢) أخرجه الترمذي حديث رقم ٧٤٤، وابن ماجه ١/٥٥٠، وابن خزيمة في صحيحه ٣/٣١٧، والحاكم في المستدرك ١/٤٣٥، وقال: صحيح، وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ حديث رقم ٣٩٧.

لا تقصدوا يوم السبت بالصوم وحده، إلا فيما افترض عليكم، فقصده بعينه في الفرض لا يُكره، وقصده بعينه في النفل يكون مكروهاً، للنهي عنه في حديث عبدالله بن بُسر، وترتفع الكراهة بضم غيره إليه، أو عدم قصده بالصوم، لما دلت عليه الأحاديث الأخرى، كحديث جويرية وأبي هريرة، ففي الصحيح عنه أنه قال: «سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: **لا يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلا يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ**»(١)، فإنه يخصص بها عموم حديث عبدالله بن بسر، والمصير إلى ذلك مُتعيّن، حتى تتفق الأحاديث ويزول عنها الاختلاف والاضطراب.

النهي خاص عن قصد صيام السبت لذاته:

قال أهل العلم ـ في شرح الأحاديث الدالة على النهي عن صوم السبت في غير ما افترض، وعلى جواز صومه إن كان مقروناً بغيره ـ: وصيامه فيما افترض، المستثنى من النهي، يشمل صيام رمضان وقضاءه، والنذر، وصوم الكفارة، وفي معناه ما وافق سنّة مؤكدة كما إذا وافق السبتُ يوم عرفة، أو عاشوراء، أو وافق وِرداً، كمن يصوم يوماً ويُفطر يوماً، فلا يكره صيامه لذلك كله، فإن المنهي عنه هو قصد السبت بالصوم لذاته، عناية به كما تفعله اليهود(٢).

---

(١) البخاري حديث رقم ١٨٨٤.

(٢) انظر تحفة الأحوذي ٣٧٢/٣، وعون المعبود ٤٩/٧.

صلاة المرأة في البيت أفضل من صلاتها في الحرم

يجوز للمرأة أن تصلي في مسجد الحرم المكي والمدني وفي المساجد الأخرى غيرها، ولكن صلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في الحرم وفي غيره من المساجد بالاتفاق، لقول النبي ﷺ: «**صَلاةُ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلاتِهَا فِي حُجْرَتِهَا، وَصَلاتُهَا فِي مَخْدَعِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلاتِهَا فِي بَيْتِهَا**»(١).

ولقول النبي ﷺ: «**لا تَمْنَعُوا نِسَاءَكُمْ الْمَسَاجِدَ وَبُيُوتُهُنَّ خَيْرٌ لَهُنَّ**»(٢)، أي من جميع المساجد، ولم يستثن النبي ﷺ مسجداً من المساجد، بل جعل صلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في كل المساجد، ودخول مسجده ﷺ في ذلك حاصل جزما، وكذلك المسجد الحرام، لأنه ﷺ خاطب النساء في عصره، وهو بالمدينة، حيث المسجد النبوي، والجماعة تقام فيه، ولم يكن وقت خطابه هذا بمكان ناء من الأرض، بحيث يمكن حمل أفضلية الصلاة في البيوت على مساجد ذلك المكان النائي، وقد كان من النساء على عهده ﷺ من يصلين معه في الحرم، فدخولهن في قوله: «**وبيوتهن خير لهن**» دخولاً أوّلياً لا شك فيه.

---

(١) أبي داود حديث رقم ٥٧٠.

(٢) أبي داود حديث رقم ٥٦٧.

وأفاد الحديث أيضاً أن صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها خلف النبي ﷺ في مسجده، وهذا الذي ينبغي فهمه، وقبوله، والعمل به، والتسليم له لمن أراد الاتباع، وحرص على الفضل والثواب، فإن الفضل وتعظيم الثواب إنما يكون بما يُخبر الله تعالى بفضله، وبما يخبر به رسوله ﷺ، لا بما تميل إليه النفوس والقلوب على خلاف ذلك، فإذا انضم إلى ذلك ما تعانيه النساء هذه الأيام أيام المواسم في الحج والعمرة من شدة الازدحام في الحرم، والتدافع مع الرجال، تعيّن كان جديراً بهن أن يفرحن بهذا التوجيه النبوي فرحاً عظيماً يغبطن عليه، حيث كُفين مؤونة الازدحام ومدافعة الرجال، مع الظفر بتعظيم الأجر والثواب.

الأجرة على تعليم القرآن

حكم الأجرة على تعليم القرآن:

تجوز الأجرة على تعليم القرآن، والفقه، والفرائض، وسائر العلوم الشرعية عند أكثر أهل العلم، لقول النبي ﷺ: «**إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللَّهِ**»[1]، ولأن النبي ﷺ زوَّج رجلاً بما معه من القرآن، فجعل لتعليم الزوج امرأته القرآن عوضاً، وهو المهر، وسواء كانت الأجرة مشاهرة أو على الحِذَاق، كحفظه كله، أو على سورة منه، ولا يجوز الجمع بينهما، كأن تقول للمعلم أؤجرك شهراً بكذا تُحفِّظني فيه عدداً من السور، لأنه قد يمضي الشهر ولا يحفظ الطالب السور المحددة، وقد يحفظها في أقل من شهر.

وممن جوز الأجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي، وعن أحمد روايتان، المشهور عنه أنه لا يجوز إن كان مشروطاً، ويجوز إن وقع بغير شرط، ومنع الأحناف الأجرة في أصل مذهبهم[2]، واتفقوا على جوازها إن كانت من بيت المال[3].

وقد جعل القرافي ما يُعطى من بيت المال للقيام بالوظائف الدينية التي يتعدى نفعها للمسلمين، كالقضاء والإمامة ـ جعله من قبيل الأرزاق وليس

---

(١) البخاري حديث رقم ٥٧٣٧.

(٢) انظر الروضة الندية ٢/١٣٣.

(٣) انظر المغني ٥/٥٥٨، والشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٤/١٤ وما بعدها، ونهاية المحتاج ٥/٢٨٧.

من باب الأجرة[1]، فيجوز أخذ العوض عليها بالاتفاق، ولا يجري فيه الخلاف الجاري في أخذ الأجرة، لأن بيت المال لمصالح المسلمين، والقيام بهذه الوظائف، ومنها تعليم القرآن متعين لمصالحهم، فيكون الخلاف بين المجيزين والمانعين إنما هو فيما إذا كانت الأجرة من غير بيت المال.

ومما استدل به المجيزون أنه لما جاز أخذها من بيت المال، جاز أخذها من غيره، لأنها في معناها، ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك، فلا يكاد يوجد متبرع لا يأخذ أجراً، فإن لم نعط أجرة على ذلك، لا من بيت المال ولا من غيره، تعطَّل تعليم القرآن، وفي ذلك تفويت مصلحة دينية لا يخفى أمر الله تعالى بحفظها، ولذا أجاز المتأخرون من الحنفية أيضاً أخذ الأجرة من المتعلمين أيضاً، لهذه العلة، قال ابن عابدين: وبه الفتوى[2].

قال مالك: «لم يبلغني عن أحد كراهية تعليم القرآن والكتاب بأجر، وكان سعد بن أبي وقاص يعطي الأجر على تعليم بَنِيه، وما روي عن النهي عن ذلك، فذلك في أول الإسلام، والقرآن قليل في صدور الرجال، فأما بعد أن فشا وانتشرت المصاحف.

والتعليم ثمن لشغل يدي متولي ذلك، كبيع المصحف ثمن للورق والخط، وقد علَّم صفوان بن سليم وعطاء بن أبي رباح في مبدإ إسلامهما وأجازاه، قال الحسن: لا بأس بالاشتراط في تعليم القرآن شيئاً معلوماً، قال عبدالجبار بن عمر: وكل من سألت بالمدينة لا يرون بتعليمه بالأجر بأساً»[3]، قال في النوادر والزيادات: «ومن كتاب ابن المواز: وأجاز مالك التعليم مشاهرة ومقاطعة، وكل شهر، وكل سنة أو سنتين ما لم يقل: يعلمه في سنة أو سنتين، فإذا سميا سنة فلا تَرْك لأحدهما، وإن قالا: كل سنة بكذا، أو كل شهر بكذا، فلكل واحد منهما الترك متى شاء»[4].

---

(١) انظر الفروق ٣/٣.

(٢) انظر المغني ٥/٥٥٦، وحاشية رد المحتار على الدر المختار ٦/٥٥.

(٣) النوادر والزيادات ٧/٥٨.

(٤) النوادر والزيادات ٧/٥٩.

ما ورد في النهي عن الأجرة:

ـ جاء في النهي عن الأجرة حديثان؛ الأول حديث عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: «عَلَّمْتُ نَاسًا مِنْ أَهْلِ الصُّفَّةِ الْكِتَابَ وَالْقُرْآنَ فَأَهْدَى إِلَيَّ رَجُلٌ مِنْهُمْ قَوْسًا فَقُلْتُ: لَيْسَتْ بِمَالٍ وَأَرْمِي عَنْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، لآتِيَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَلأَسْأَلَنَّهُ، فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، رَجُلٌ أَهْدَى إِلَيَّ قَوْسًا مِمَّنْ كُنْتُ أُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْقُرْآنَ، وَلَيْسَتْ بِمَالٍ وَأَرْمِي عَنْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَالَ: «**إِنْ كُنْتَ تُحِبُّ أَنْ تُطَوَّقَ طَوْقًا مِنْ نَارٍ فَاقْبَلْهَا**»(١).

ـ والحديث الآخر عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ قَالَ: « عَلَّمْتُ رَجُلا الْقُرْآنَ فَأَهْدَى إِلَيَّ قَوْسًا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «**إِنْ أَخَذْتَهَا أَخَذْتَ قَوْسًا مِنْ نَارٍ، فَرَدَدْتُهَا**»(٢).

ـ حديث عبادة في إسناده الأسود بن ثعلبة مجهول، وإن كان ابن حبان ذكره في الثقات، فإنه لم يأت بما يرفع عنه الجهالة، إذ لم يزد في ترجمته على قوله: «روى عن عبادة بن الصامت، روى عنه عبادة بن نُسَيّ»(٣)، فأكد بذلك جهالته، إذ لم يرو عنه غير عبادة، ولذا قال ابن المديني: لا يُعرف ولا أحفظ عنه غير هذا الحديث، وهو حديث مختلف فيه على عبادة(٤).

وفي إسناده أيضاً مغيرة بن زياد مختلف فيه، وثقه وكيع ويحي بن معين، وقال الإمام أحمد: ضعيف الحديث، حدَّث بأحاديث مناكير، وكل حديث رفعه فهو منكر، وقال أبو زرعة الرازي: لا يُحتج بحديثه(٥).

---

(١) سنن أبي داود حديث رقم ٣٤١٦.

(٢) ابن ماجه حديث رقم ٢١٥٨.

(٣) الثقات ٤/٣٣.

(٤) السنن الكبرى ٦/١٢٥.

(٥) تهذيب التهذيب ١٠/٢٥٩.

وأقوى طرقه ما رواه الحاكم والبيهقي من طريق أبي المغيرة عبدالقدوس بن الحجاج، عن بشر بن عبدالله بن يسار عن عبادة بن نُسَيّ، عن جنادة بن أبي أمية عن عبادة[1] ثم قال البيهقي: هو حديث مختلف فيه على عبادة فأحلّه، وقال الحاكم صحيح الإسناد[2].

- وحديث أُبي في إسناده عبدالرحمٰن بن سلم، مجهول، قال الذهبي في الميزان[3]: إسناده مضطرب في الذي أهدى لأبي قوسا، وما روى عنه سوى ثور بن يزيد، وقال الحافظ ابن حجر: روى عنه ثور بن يزيد حديث أُبي: «علمت رجلاً القرآن فأهدى إلي قوساً»، وفي إسناد حديثه اختلاف كثير[4]، وله شاهد من حديث الطفيل بن عمرو الدَّوسي، خرجه الطبراني بلفظ: «أقرأني أُبي بن كعب القرآن، فأهديت إليه قوساً».

وعلى التسليم بصلاحية حديث عبادة للاحتجاج، فإنه يحمل كما قال مالك على ما كان في أول الإسلام والقرآن قليل في صدور الرجال، ويؤيده أن الذي أهدى القوس كان من أهل الصفة، وهم كانوا في أول الهجرة فالتعليم متعيِّن حينئذ، وما تعين ديانة لا يحل أخذ الأجرة عليه.

أو يُحمل على حالة خاصة، حيث إن عُبادة أخذ الهدية على تعليم القرآن من أهل الصفة، وهم من هم فقرا وحاجة، لا يملكون القوت، فلا يحسن أخذ شيء منهم على أية حال، بل ينبغي إعانتهم، والتصدق عليهم، وإطعامهم، فمن أخذ أجراً على تعليم مثلهم كان خليقاً بما توعد به رسول الله ﷺ عُبادة، وهذا لا يعمّ من كان حالهم على خلاف ذلك، لعموم قول النبي ﷺ: **«إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله»** وإذنه للآخر بأن يجعل صداق المرأة تعليمها ما كان معه من سور القرآن، والحديثان

---

(١) المستدرك ٤٠١/٣ والسنن الكبرى ١٢٥/٦، وسنن أبي داود مع عون المعبود ٢٨٥/٩، والفتح الرباني ١٢٥/١٥.

(٢) المستدرك ٤٠١/٣.

(٣) ٥٦٧/٢.

(٤) تهذيب التهذيب ١٨٧/٦.

ثابتان في الصحيح عن النبي ﷺ، فالأخذ بهما أولى من حديث في سنده مجهول، وآخر مختلف فيه، والله أعلم.

خلاصة الحكم في أخذ الأجرة:

خلاصة ما تقدم أن ما يُعطى من بيت المال للمعلمين لا خلاف في جوازه، لأنه من الأرزاق كما ذكر القرافي، وليس من الإجارة، وما يُعطى لهم من المتعلمين، جائز أيضاً باتفاق، إذا لم يكن للمعلم مرتب من بيت المال، ولم يوجد متطوع، لأن المنع يؤدي إلى تعطيل تعليم القرآن، وتفويت مصلحة دينية لا بد للمسلمين من القيام بها، فإن كان للمعلم مرتب يكفيه، ولم يتعين عليه التعليم، فهل يجوز له أخذ أجرة من المتعلمين؟ هذا هو محل الخلاف.

مالك والشافعي يجوزون الأجرة في هذه الحال، وكذلك رواية عن أحمد، لما جاء في الصحيح عن النبي ﷺ: «**إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللَّهِ**»[1]، ولأن النبي ﷺ زوج رجلاً على ما معه من القرآن.

ومنع الأجرة الحنفية، والرواية الأخرى عن الإمام أحمد، لحديث عُبادة المتقدم، وقد علمت ما فيه من الاختلاف.

ما يعطى للمعلم في الجمعة والأعياد:

من هذا الأخير الذي يجري فيه الخلاف عندما يكون للمعلم مرتب يكفيه ولم يتعين عليه التعليم ما يعطى للمعلم في الأعياد، والجمعات والختمات، فهو من المكارمة، ولا بأس به عند المالكية وغيرهم ممن يجوزون الأجرة، ولا ينبغي التشدد فيه من المعلمين على الصبيان، فكل حسب حاله، وما يتيسر له، ومن لا يقدر عليه لقلة ذات يده، لا ينبغي تكليفه به، ولا قبوله منه، قال ابن حبيب: لا يلزم الأب حق الأعياد إلا أن يشاء، وهي مكارمة حسنة في أعياد المسلمين، وكان المسلمون يعرفون حق معلميهم إذا جاء عيد أو دخل رمضان، أو قدم غائب[2].

---

(١) البخاري حديث رقم ٥٧٣٧.

(٢) النوادر والزيادات ٧/٦٠.

الانتعال قائماً

روي عن أنس «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يَنْتَعِلَ الرَّجُلُ وَهُوَ قَائِمٌ»[1]، ووجه النهي عند العلماء، لِما يُخشى على من يفعل ذلك من السقوط على الأرض، فقد لا يثبت على الأرض، وهو واقف على قدم واحدة، والأخرى ينتعلها فَيُؤذي نفسه، لذا قالوا: إذا هو أمن من ذلك، وقدر عليه، جاز له أن يفعله، فقد سئل مالك عن الانتعال قائماً، فقال: لا بأس بذلك، وهذا هو محمل كلامه، ـ أي عند الأمن ـ فإن خشي أن يضعف كُرِه له أن يفعله، لنهي النبي ﷺ، قال ابن رشد: «وهو نهي أدب وإرشاد لهذه العلة»[2]، والله أعلم.

---

(١) الترمذي حديث رقم ١٧٧٦.

(٢) البيان والتحصيل ١٨/٥٠.

إسبال الإزار

تجاهل اختلاف العلماء في الإسبال:

هذه من المسائل التي طُرحت في الفتاوى على أنها لا تحتمل إلا وجهاً واحداً، وهوأن أسفل الكعبين من الإزار في النار، كما دل عليه ظاهر بعض ألفاظ الحديث على ما يأتي، وأن السابل للإزار ممن لا ينظر الله إليه يوم القيامة مطلقاً، من غير تقييد، سواء كان الإسبال للخيلاء أو لغيرها، وسواء كان لحاجة، أو لغير حاجة، ووقع التشديد فيها تشديداً عظيماً، على الرغم من حاجة الشباب لمعرفة القول الآخر، بسبب ما يلاقونه في الإزار من الأذى الشديد في كثير من البلدان، ولم يُلتفت في طرح المسألة إلى أقوال السابقين ممن تناولوا شرح أحاديث الإسبال، بل جُعل وكأنّ القول فيها قولاً واحداً، وهو التحريم المطلق الذي دل عليه حديث: «**مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الإِزَارِ فَفِي النَّارِ**»(١)، دون النظر إلى الأحاديث الأخرى التي تُقيِّده، ودون تفريق بين ما هو الأولى، وبين ما هو المتعيّن الداخل تركه في دائرة الحرام، لِذا دعا الأمر إلى بيان الوجه الآخر، وذكر كلام السابقين من أهل الفقه والحديث في المسألة.

لا شك عند أمن الفتنة على النفس أن إزرة المؤمن إلى أنصاف ساقيه، ورفع الإزار أنقى للثوب، وأتقى للرب، كما قال عمر رضي الله عنه للرجل المسبل، وهو على فراش الموت(٢)، وهذا محل اتفاق، لكن إلزام

---

(١) البخاري حديث رقم ٥٧٨٧.

(٢) التمهيد ١٧/١١٧.

الناس بقول واحد في تفسير ألفاظ الحديث ـ مخالف لما عليه جمهور المتقدمين، أو لطائفة كبيرة منهم في تعيين المراد من هذه الألفاظ ـ فيه قصور كبير، فإن المتقدمين من شراح الحديث يكادون يتفقون على خلاف إطلاق المنع، بل يحملون مطلق أحاديث الوعيد على الإسبال، على مقيَّدها.

أحاديث الإسبال وتعليق المتقدمين عليها:

ذلك أن أحاديث التحذير من الإسبال، منها ما هو مطلق، كحديث: «**مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الإِزَارِ فَفِي النَّارِ**»، ومنها ما هو مقيّد بالخُيُلاء، كحديث الموطأ وغيره: «**مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»(١)، وكحديث أبي بكر حين شكا إلى النبي ﷺ إن أحد شقَّيْ ثيابه يسترخي، فقال له: «**إِنَّكَ لَسْتَ تَصْنَعُ ذَلِكَ خُيَلاءَ**»(٢)، وكخروج النبي ﷺ يوم كسفت الشمس يجر ثوبه مستعجلا(٣)، فإن هذه الأحاديث المقيَّدة تدل على أن الإسبال لغير الخيلاء غير داخل في النهي، وذلك بحمل المطلق على المقيَّد.

قال البويطي في مختصره عن الشافعي: «لا يجوز السبل في الصلاة، ولا في غيرها للخيلاء، ولغيرها خفيف لقول النبي ﷺ لأبي بكر: «**إنك لست ممن يفعل ذلك خيلاء**»(٤).

قال ابن عبدالبر في شرح حديث الموطأ السابق: «هذا الحديث يدل على أن من جرّ إزاره من غير خيلاء ولا بطر، أنه لا يلحقه الوعيد المذكور، غير أن جرَّ إزار القميص وسائرِ الثياب مذموم على كل حال»(٥).

---

(١) البخاري حديث رقم ٣٦٦٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) البخاري حديث رقم ٥٧٨٥، وانظر التمهيد ٣/٢٤٩.

(٤) نيل الأوطار شرح حديث رقم ٥٨٥.

(٥) التمهيد ٣/٢٤٤.

وقال الباجي: «وقوله ﷺ: **«الذي يجر ثوبه خيلاء»** يقتضي تعلق هذا الحكم بمن جرّه خيلاء، أما من جره لطول ثوب لا يجد غيره، أو لعذر من الأعذار، فإنه لا يتناوله الوعيد»(١).

وقال ابن بطال في شرحه للبخاري: «في حديث أبي بكر بيان أن من سقط ثوبُه بغير قصده وفعلِه، ولم يقصد بذلك الخيلاء، فإنه لا حرج عليه في ذلك ... ألا ترى أن النبي ﷺ جرّ ثوبه حين استعجل المسير إلى صلاة الخسوف، وهو مبيِّن لأمته بقوله وفعله، وقد كان ابن عمر يكره أن يجرّ الرجل ثوبه على كل حال، وهذه من شدائد ابن عمر، لأنه لم تخف عليه قصة أبي بكر، وهو الراوي لها، والحجة في السنة، لا في ما خالفها»(٢).

وقال القاضي عياض: «قوله خيلاء، دل أن النهي إنما تعلق لمن جرَّه لهذه العلة، فأما لغيرها فلا، من استعجال الرجل لحاجته، وجرَّ ثوبه خلفه، أو من قلة ثياب ردائه على كتفيه فلا حرج، وقد جاءت في ذلك كلِّه أحاديث صحيحة في الرخصة، وكذلك إن كان جرَّه خيلاء على الكفار أو في الحرب لأن فيه إعزازاً للإسلام»(٣).

وفي شرح الحديث نفسه عند مسلم يقول النووي: «وظواهر الأحاديث في تقييدها بالجر خُيلاء تدل على أن التحريم مخصوص بالخيلاء، وهكذا نص الشافعي على الفرق»(٤)، ثم قسّم هيئة الإزار إلى سُنّة، وهو ما كان إلى نصف الساق، وجائزٍ، وهو ما دون ذلك إلى الكعبين، ومكروه، وهو ما دون الكعبين لغير الخيلاء، وحرام وهو ما كان أسفل الكعبين للخيلاء.

وفي حديث مسلم في الثلاثة الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر

---

(١) المنتقى ٧/٢٢٦.

(٢) شرح البخاري لابن بطال ٩/٧٨.

(٣) إكمال المعلم لفوائد مسلم ٦/٥٩٨.

(٤) النووي على مسلم ١٤/٦٢، وانظر ١/١١٦، والمفهم ١/٣٠٣، ومرقاة المفاتيح ٨/١٢٩.

إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم، وذكر فيهم المسبل إزاره، قال القرطبي: «أي الجارُّه خيلاء كما جاء في الحديث الآخر مقيَّداً مفسَّراً. . . ويدل هذا الحديث بمفهومه على أن من جر ثوبه على غير وجه الخيلاء لم يدخل في هذا الوعيد»[(١)].

وفي الإنصاف، لخّص المرداوي الصحيح عند الحنابلة بعد أن ذكر الخلاف في حمل كراهة الإسبال على وجه الخيلاء على التحريم أو التنزيه قال: «يجوز الإسبال من غير خيلاء لحاجة»[(٢)].

وقال العيني في (عمدة القارئ) عند شرح حديث جرّ النبي ﷺ ثوبه حين خرج مستعجلاً لصلاة الكسوف، قال: «فيه دلالة على أن جرّ الإزار إذا لم يكن خُيلاء جائز، وليس عليه بأس»[(٣)].

وقال الحافظ في الفتح: «أما إن كان الثوب على قدر لابسه، ولكن يسدله، فهذا لا يظهر فيه تحريم، ولا سيما إن كان من غير قصد، كالذي وقع لأبي بكر رضي الله عنه، وإن كان الثوب زائداً حتى لامس الأرض، فإنه مذموم، لنهي النبي ﷺ عن الجر»[(٤)].

وهذا فيما يبدو هو مقصود ابن عبدالبر في قوله السابق بالذم لمن جر ثوبه على كل حال، فإن المراد به الثوب الذي يُلامس الأرض، الزائدُ على قدر لابسه، لما فيه من السّرف والتشبّه بالمتكبرين، وإن لم يكن منهم، ولما فيه من التشبّه بالنساء، وأنه لا يؤمن تعلق النجاسة به.

وقال القاري في المرقاة: «قال ابن الملك: ويُفهم منه أن جره لغير ذلك لا يكون حراما، لكنه مكروه كراهة تنزيه»[(٥)]، وقال: «والمعنى أن

---

(١) المفهم ١/٣٠٣.

(٢) الإنصاف ١/ ٤٧٢.

(٣) عمدة القارئ ٢١/٢٩٦.

(٤) فتح الباري ١١/٤٣٦.

(٥) مرقاة المفاتيح ٨/١٢٨.

استرخاءه من غير قصد لا يضر لا سيما ممن لا يكون من شيمته الخيلاء، ولكن الأفضل هو المتابعة، وبه يظهر أن سبب الحرمة في جر الإزار هو الخيلاء كما هو مقيد في الشرطية من الحديث المُصدَّر به»[1].

وقال الشوكاني بعد أن ذكر الأحاديث التي أطلقت المنع، وقولَ ابن العربي الذي يرى أن الإسبال لا يكون إلا للخيلاء، وأنه متوعّد عليه مطلقاً، قال: «قول النبي ﷺ لأبي بكر: ... لستَ ممن يفعل ذلك، هو تصريح بأن مناط التحريم الخُيلاء، وأن الإسبال قد يكون للخيلاء، وقد يكون لغيره، فلا بد من حمل قوله: ـ فإنها المخيلة في حديث جابر بن سليم على أنه خرج مخرج الغالب، فيكون الوعيد المذكور في حديث الباب متوجِّهاً إلى من فعل ذلك اختيالاً، والقولُ بأن كل إسبال من المَخيلة ـ أخذا بظاهر حديث جابر ـ تَردُّه الضرورة، فإن كل أحد يعلم أن من الناس من يسبل إزاره مع عدم حضور الخيلاء بباله، ويردُّه ما تقدم من قول النبي ﷺ لأبي بكر، وبهذا يحصل الجمع بين الأحاديث، وعدمُ إهدار قيد الخيلاء المصرَّح به في الصحيحين، وحملُ المطلق على المقيَّد واجب»[2].

وحديث جابر الذي أشار إليه الشوكاني هو ما خرجه أبو داود وغيره من حديث جابر بن سليم، وفيه قول النبي ﷺ: «... **وَارْفَعْ إِزَارَكَ إِلَى نِصْفِ السَّاقِ، فَإِنْ أَبَيْتَ فَإِلَى الْكَعْبَيْنِ، وَإِيَّاكَ وَإِسْبَالَ الإِزَارِ، فَإِنَّهَا مِنَ الْمَخِيلَةِ، وَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمَخِيلَةَ**»[3].

وقد روى ابن أبي شيبة بسند جيد أن عبدالله بن مسعود كان يُسبل إزاره ويقول: «إني رجل حَمْش الساقين»[4] ـ أي دقيقُهما ـ قال ابن عبدالبر: «لعله أذن له كما أذن لِعَرْفَجة أن يتخذ أنفاً من ذهب[5]، وكانت قُمُص

---

(١) المصدر السابق ٨/١٧٠.

(٢) نيل الأوطار حديث رقم ٥٨٥.

(٣) أبو داود حديث رقم ٤٠٨٤.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٦/٢٧.

(٥) التمهيد ٢٠/٢٢٨.

عمر بن عبدالعزيز وثيابه فيما بين الكعب والشِّراك - وهو سير النعل على ظهر القدم - وكل منهما كان إمام هدي، ففعلهما مما يتأيد به حمل المطلق على المقيد في الحديث، قال ابن عبدالبر: «لكن عمر ليس منهم، كما قال رسول الله ﷺ لأبي بكر: لست منهم، أي لست ممن يجر ثوبه خيلاء وبطرا»[1]، والله أعلم.

---

(١) التمهيد ٢٠/٢٢٩.

التبديع بما ليس بدعة، والتسنن بما ليس سنّة

فيما يأتي مثال للخلط بإدخال ما ليس من السنن في السنن، وإدخال ما يجوز فعله من العادات، وما هو ليس من العبادة بسبيل - في البدع.

فقد بدّع بعض الناس (السّبحة) في المساجد ورأوا أنها من المنكر الذي تجب إزالته، فجمعوها وأعدموها، فقام عليهم فريق آخر مُغال فيها، يرى أن السبحة سُنّة، ففرّقوا الصف إلى غير سنّة أقاموها، ولا بدعة أماتوها، وإن زعموا.

ووسّع بعض المصلين أقدامهم في الصلاة بتكلّف يتنافى مع الخشوع فيها، ولا أصل له في السنّة، وإنما هو من تطبيق السنن تطبيقاً خاطئاً، لما فهموه من حديث إلزاق الكعب بالكعب.

ورأى آخرون تبديع لبس الساعة في اليسار، فجعلوا السنّة لُبسها في اليمين، تيامناً، ومخالفة للنصارى في ظنّهم، وأبطلوا الصلاة في البدل الإفرنجية، لأنها لا تستر العورة، وحتى لا يشابهوا الكفار كما ظنوا، وفيما يأتي التفصيل بنقل أقوال أهل العلم في هذه المسائل وفي غيرها.

إلزاق الكعبين

ضمُّ القدمين إلى بعضهما عند الوقوف للصلاة على هيئة المقيَّد من رجليه، أو فَحْجُ الرجلين، والتكلف في توسعتهما كهيئة المُنَازِل، كل ذلك مكروه في الصلاة، لأنه مُنافٍ للوقار والخشوع.

والسُّنة في ذلك هو الاعتدال والتوسط، فلا يبالغ المصلي في توسعة رجليه، كما يفعل بعض من يرى أن التوسيع بينهما سنّة، ولا يضمهما كأنه مُقيَّد مربوط، والتوسط المطلوب أن يكون مستوى القدمين عند الوقوف مع مستوى البدن حتى لا تبقى بين الأبدان والأكتاف فرج.

سُئل عطاء عن ضم المرء قدميه في الصلاة، فقال: أما هكذا حتى تماسَّ بينهما فلا، ولكن وسطا بين ذلك، وقال ابن جُرَيْج: ولقد أخبرني نافع أن ابن عمر لا يُفرسِخ بينهما، ولايمسُّ إحداهما الأخرى، وقال: بين ذلك.

ومرَّ عبدالله بن مسعود برجل صافّ بين قدميه، فقال: أما هذا فقد أخطأ السُّنة، لو راوح بينهما كان أحبَّ إلي[١].

وحديث إلزاق الكعب بالكعب معناه: التراصّ في الصفوف، وسدّ الخَلل والفُرَج، وليس معناه حقيقةَ إلزاق الكعب بالكعب، والتكلّف بالتشاغل به عند القيام لكل ركعة، كما يفعل البعض، فإن تكلّف الفَحْج بالبحث عن

(١) المصنف ٢/٢٦٤ و ٢٦٦.

قدم المُوالي في الصف عند انعدام التراصّ، من العبث واللعب في الصلاة، ومُخلٌّ بالخشوع فيها، ومدعاة لمزيد من وقوع الخلل والفرج بين الأبدان والكتوف، فلا يقع التراص المأمور به شرعاً، ولم تَرِد بتكلف توسيع القدمين سنّة، بل سبق التحذير منه عن ابن عمر وابن مسعود.

ومما يدل على أن إلزاق الكعبين في الصلاة الوارد في الحديث غير مراد لذاته، أنه كما جاء الحديث بإلزاق الكعب بالكعب جاء بإلزاق الرُّكبة بالركبة، وبمحاذاة الأعناق(١)، وحقيقة الإلزاق في الأخيرين متعذرة شرعاً وطبعاً، إجماعاً، فلم يبق إلا معنى التراصّ في الصف وسدّ الخَلل، قال الحافظ ابن حجر: «المراد بذلك المبالغة في تعديل الصف وسدّ خَلله»(٢)، وإذا تراصّ المصلون في الصفوف تقاربت الأقدام دون تكلف، ولا مجهود مُخلّ بالخشوع، وحصلت السنّة، فالذين يوسعون أقدامهم عند الوقوف في الصف لصلاة الجماعة يكونون بفعلهم هذا سبباً في تضييع السنّة، بإيقاع الخلل في الصفوف، من حيث أرادوا تطبيق السنّة، فإن فحج الأقدام ينشأ عنه تباعد الاكتاف، واتساع الفرج والتكلّف المشغل عن الصلاة.

---

(١) أبو داود حديث رقم ٦٦٢ و ٦٦٧.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب إلزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف.

التسنّن بلبس الخاتم

أكثر العلماء على أن التختم جائز، وليس سنّة، وقيل بكراهته إلا لذي سلطان، لما جاء في المسند عن أبي ريحانة صاحب النبي ﷺ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ الْخَاتَمِ إلا لِذِي سُلْطَانٍ»(١)، وهو يدل على النهي عن لبس الخاتم لغير ذي سلطان، لكن عارضه أنه كان يَلبس الخاتم على عهد النبي ﷺ من ليس ذو سلطان وأقرهم عليه(٢).

والجمع بين الإقرار والنهي لازم، فيحمل إقراره إياهم على الجواز، ونهيه في قوله: «إلا لذي سلطان» على إرشادهم إلى الأفضل، فتكون أدلة الجواز صارفة للنهي عن التحريم(٣)، ورجح الحافظ ابن حجر أن لبسه لغير ذي سلطان خلاف الأولى، فقال: «وَالَّذِي يَظْهَر أَنَّ لُبْسه لِغَيْرِ ذِي سُلْطَان خِلَاف الأَوْلَى، لأَنَّهُ ضَرْب مِنْ التَّزَيُّن، وَاللائِق بِالرِّجَالِ خِلافه، وَتَكُون الأَدِلَّة الدَّالَّة عَلَى الْجَوَاز هِيَ الصَّارِفَة لِلنَّهْيِ عَنْ التَّحْرِيم»(٤).

وكون النبي ﷺ لم يتخذ الخاتم إلا حين قيل له إن العجم لا تقبل الكتاب إلا مختوماً، يدل على أنه ﷺ اتخذه للحاجة، ولم يتّخذه استناناً،

---

(١) المسند حديث رقم ١٦٧٦٠، بإسناد فيه مقال، قال الحافظ في الفتح: «وقد سئل مالك عن حديث أبي ريحانة فضعّفه»، فتح الباري ٣٢٥/١٠.

(٢) مسلم حديث رقم ٢٠٩٣.

(٣) انظر إعلاء السنن ٣٢٨/١٧.

(٤) فتح الباري ٣٢٥/١٠.

ففي الصحيح عن أنس رضي الله عنه «أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ كَانَ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى الْعَجَمِ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ الْعَجَمَ لا يَقْبَلُونَ إِلا كِتَابًا عَلَيْهِ خَاتَمٌ، فَاصْطَنَعَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ»(١).

وجواز التختم ـ وليس سُنّيته ولا كراهته ـ هو اختيار أكثر الفقهاء، قال النووي في شرح مسلم: «أجمع المسلمون على جواز اتخاذ الخاتم من الفضة للرجال، وكره بعض علماء الشام المتقدمين لبسه لغير ذي سلطان»(٢).

وفي البحر الرائق عند الأحناف: «لا بأس بالتختم بالفضة إذا كان له حاجة إليه، كالقاضي والسلطان، ولغير ذلك مكروه»(٣).

وقال ابن رشد المالكي: «وأما التختم بالفضة، فإنه جائز مباح للرجال والنساء، لا كراهية فيه عند عامة العلماء من السلف والخلف، وقد شذ من كرهه بكل حال، لرواية ابن شهاب، عن أنس، أن رسول الله اتخذ خاتماً من ورِق، ثم نبذه فنبذ الناس خواتمهم، وهي رواية غلط، لأن المحفوظ إنما نبذ خاتم الذهب، لا خاتم الورِق، وكذلك شذ من كرهه إلا لذي سلطان»(٤).

وعند الحنابلة، قال المرداوي: «اتخاذ خاتم الفضة للرجال مباح على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب ... وقيل: يستحب ... وقيل: يكره لقصد الزينة ... وقال ابن الجوزي: النهي عن الخاتم ليتميز السلطان بما يختم به، فظاهره الكراهة إلا للسلطان»(٥).

---

(١) مسلم حديث رقم ٢٠٩٢.

(٢) شرح صحيح مسلم ٦٧/١٤.

(٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٢١٧/٨.

(٤) كتاب الجامع من المقدمات ٢٣٧.

(٥) الإنصاف ٤٢/٣.

التيامن في الساعة والخاتم

السنّة في التيامن إنما هو فيما من شأنه التناول، كالأكل والشرب، والأخذ والعطاء، والابتداء في كل أمر شريف من المكرمات والمبَرات.

وعلى هذا الفقه يكون لُبس الساعة والخاتم ونحوها في اليسار أقربُ إلى السنّة، إن كان في لبس الساعة سُنة، لأن اللابس يتناول ذلك بيمينه ويضعه في شماله على القاعدة، ولو لبسها في اليمين لَتناولها باليسار، وكان مخالفاً لسنّة التناول، وعلى ذلك جاء الخلاف في التختم في اليمين أو الشمال، وأكثر الفقهاء على أن التختم في الشمال أولى، كما تأتي أقوالهم.

واختار الحافظ ابن حجر من الخلاف في التختم أنه إذا كان لُبس الخاتم للوظيفة التي يؤديها، وهي الختم به، فلبسه في اليسار أولى، للقاعدة السابقة في التيامن عند المناولة، وإن كان لمجرد الزينة، فلبسه في اليمين أولى، لأنها أولى بالتزين، قال في الفتح: «والذي يظهر لي أن ذلك ـ أي من التختم في اليمين أو اليسار ـ يختلف باختلاف القصد، فإن كان اللبس للتزين به فاليمين أفضل، وإن كان للتختم به، فاليسار أولى، لأنه كالمودَع فيها، ويحصل تناوله منها باليمين، وكذا وضعه فيها»(١) ، ولبس الساعة بيِّن أنه من القبيل الثاني ـ أي لما تؤديه من الوظيفة، لا الأول الذي هو التزين، فيكون موضعها على هذا الاختيار الشمال، لا اليمين.

---

(١) فتح الباري ٥١٤/١١ حديث رقم ٥٨٧٦.

وقد ورد عن النبي ﷺ التختم في اليمين، وفي الشمال، فقد أخرج مسلم من طريق الزهري عن أنس «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَبِسَ خَاتَمَ فِضَّةٍ فِي يَمِينِهِ»(١)، وأخرج أيضاً من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس، قال: «كَانَ خَاتَمُ النَّبِيِّ ﷺ فِي هَذِهِ وَأَشَارَ إِلَى الْخِنْصِرِ مِنْ يَدِهِ الْيُسْرَى»(٢).

وجمع البيهقي بين حديثي أنس ـ المتعارضين في الظاهر ـ: «بأن الذي كان لبسه في يمينه هو خاتم الذهب، كما صرَّح به في حديث ابن عمر، والذي لبسه في يساره هو خاتم الفضة، وأما رواية الزهري عن أنس التي فيها التصريح بأنه كان فضة، ولبسه في يمينه، فكأنها خطأ، ـ قال ـ: فقد تقدم أن الزهري وقع له وهم في الخاتم الذي طرحه النبي ﷺ، وأنه وقع في روايته أنه الذي كان من فضة، وأن الذي في رواية غيره أنه الذي كان من ذهب، فعلى هذا فالذي كان لبسه في يمينه هو الذهب»(٣).

وقد جمع البغوي في شرح السنّة بين الحديثين بأنه ﷺ تختَّم أولاً في يمينه، ثم تختم في يساره، وكان ذلك آخر الأمرين(٤).

وقد عمل السلف والفقهاء بالحديثين، فمن السلف من تختم في اليمين، ومنهم من تختم في الشمال، واختلف الفقهاء أيضاً في ذلك، وقال الداودي: إن العمل على التختم في اليسار.

قال النووي: «أجمع الفقهاء على جواز التختم في اليمين، وعلى جوازه في اليسار، ولا كراهة في واحد منهما ـ أي عند الشافعية ـ واختلفوا أيتهما أفضل، فتختم كثيرون من السلف في اليمين، وكثيرون في اليسار، واستحب مالك اليسار، وكره اليمين، وفي مذهبنا وجهان لأصحابنا، الصحيح أن اليمين أفضل، لأنه زينة، واليمين أشرف وأحق بالزينة»(٥).

---

(١) مسلم حديث رقم ٢٠٩٤.
(٢) مسلم حديث رقم ٢٠٩٥.
(٣) فتح الباري ٥١٤/١١.
(٤) شرح السنة ٥٨/١٢.
(٥) شرح صحيح مسلم ٧٣/١٤.

وقال ابن رشد: «والاختيار فيه عند الجمهور أن يلبس في الشمال، والوجه في ذلك استحباب التيامن، لأنه شماله ليمينه، فجعله في شماله، ومن السلف من يختار التختم في اليمين ... والوجه فيه أنه من اللباس والزينة، فيؤثر به اليمين على الشمال»[١].

وفي (البحر الرائق)[٢] عند الحنفية: قال في الفتاوى وينبغي أن يلبس الخاتم في خنصره اليسرى دون سائر أصابعه.

وعند الحنابلة، قال المرداوي في الإنصاف: «والصحيح من المذهب: أن التختم في اليسار أفضل، نص عليه في رواية صالح، والفضل بن زياد، وقال الإمام أحمد: «هو أقرب وأثبت، وأحب إلي»، وجزم به في المستوعب، والتلخيص، والبلغة، وابن تميم، والإفادات، وغيرهم. قال ابن عبدالقوي في آدابه المنظومة: ويحسن في اليسرى كأحمد وصحبه. انتهى. قال ابن رجب: وقد أشار بعض أصحابنا إلى أن التختم في اليمنى منسوخ، وأن التختم في اليسار آخر الأمرين»[٣].

والظاهر أن التختم في اليمين أو في اليسار من الاختلاف في المباح، فمن شاء فعل هذا، ومن شاء فعل هذا، ، وإلى ذلك أشار أبو داود حيث ترجم في السنن (باب ما جاء في التختم في اليمين أو اليسار)، ثم أورد الأحاديث مع اختلافها في ذلك من غير ترجيح[٤].

ومن رجَّح التختم في اليمين، فإنما هو لأن اليسار آلة الاستنجاء فيُصان الخاتم إذا وضع في اليمين أن تصيبه النجاسة، ومن اختار التختم في اليسار، فلأنه يحصل لِلَابِسه تناوله باليمين على السنّة في التناول، وعند الاستنجاء يُؤمر بنزعه وجوباً، إن كان به نقش اسم من الأسماء الشريفة.

---

(١) كتاب الجامع من المقدمات ص٢٣٨.

(٢) ٢١٧/٨.

(٣) الإنصاف ١٤٣/٣، وانظر كشاف القناع ٢٣٦/٢.

(٤) أبو داود ٩١/٤.

ورد ابن العربي ما رُوي عن مالك في العتبية[١]: «لا بأس أن يستنجي بالخاتم فيه ذكر الله » ـ وقال، قال لي بعض أشياخي: هذه رواية باطلة، معاذ الله أن تجري النجاسة على اسمه. وقد كان لي خاتم فيه منقوش: محمد بن العربي، وتركت الاستنجاء به لحرمة اسم محمد، وإن لم يكن ذلك الكريم الشريف، ولكن رأيت الاشتراك حرمة»[٢].

ولو أُخذ لبس الساعة على ما قرر به العلماء لبس الخاتم، فالجمهور على أن لبسه في الشمال أولى، ولو جعل لبسه في اليمين أو الشمال من الاختلاف في المباح، وجعل لبس الساعة كذلك قياسا عليه، لكان ذلك سائغا، ولا حرج فيه.

أما التقيد بلبسها في اليمين على أنه من السنّة في أمر ليس فيه بخصوصه عن النبي ﷺ سنّة، حتى صار هذا التقيُّد شارة مميزة لانتماء لابسها، فهو إلى لباس الشهرة أقرب منه إلى اتباع السنّة، والله تعالى أعلم وأحكم.

(١) البيان والتحصيل ٧١/١.

(٢) عارضة الأحوذي ٢٩/١.

السبحة

السبحة ما ورد فيها من أحاديث العدّ بالنوى والحصى كاف في الدلالة على أصل مشروعيتها، لصلاحية تلك الأحاديث من حيث الصنعة الحديثية للاستدلال[1]، مع أن العدّ بدونها أفضل دون شك، لمن قدر ولم يشوش عليه، فإن الأنامل مستنطقات، كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ[2].

ولو لم يرد في السنّة شيء أصلاً يدل على مشروعية السبحة، فليس للعدّ بها علاقة بالبدعة، لأن الذاكر يتعبد بالذكر لا بالعدّ، فهي وسيلة يُستعان بها على عبادة مشروعة، وليست طريقة العد عبادة مقصودة لذاتها، وذلك كما يُستعان على إسماع الأذان بمكبر الصوت، وعلى بلوغ مكة للحج والعمرة بالسيارة والطيارة، وكان الناس يعتمدون في عهد النبي ﷺ على أصواتهم، ولا يعرفون مكبرات الصوت في الأذان، ويحجون رجالاً، وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق، وليس في مخالفة ذلك بدعة، ولا إحداث إجماعاً.

---

(١) منها حديث سعد بن أبي وقاص أنه دخل مع رسول الله ﷺ على امرأة وبين يديها نوى أو حصى تسبح به، فقال: **«أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا وأفضل»**، فقال: **«سبحان الله عدد ما خلق في السماء...»**، والحديث صححه ابن حبان والحاكم في المستدرك ووافقه الذهبي، وخرجه أبو داود رقم ١٥٠٠، والترمذي حديث رقم ٣٥٦٨، وقال: حديث حسن.

(٢) أبو داود حديث رقم ١٥٠١.

التشبه بالكفار في لبس البدلة

ليس في لُبس البدلة الإفرنجية، ولا لبس الساعة في اليسار مشابهة للكفار لمن لم يقصد ذلك، وإلا لتعين الامتناع عن استعمال كل ما أتى من بلاد الكفار، مما لا يخلو منه بيت، كالهاتف والكهرباء، والغسالة والسيارة وغيرها وهو كثير، لأنهم أصحابه الأولون، وما أتى إلينا إلا من جهتهم واستعمالهم، ولتعين ترك لبس الساعة في اليد أصلاً، لا في اليمين، ولا في اليسار، فما كان المسلمون يعرفون لبس الساعة في اليد!!.

والضابط في التشبه بلباس الكفار والفساق المنهي عنه، هو ما كان على أحد الوجوه الآتية:

١ ـ ما كان خاصاً بهم، وشعاراً لهم، لا يشاركهم فيه غيرهم، حتى يُظن بمن لبسه أنه أحدهم.

٢ ـ ما كان الغرض منه مجرد التشبه بهم والإعجاب بسلوكهم وحياتهم.

٣ ـ ما كان يحمل شعار دينهم كالصليب والزُّنَّار.

٤ ـ ما كان فيه مخالفة لشرعنا، إما لتحريمه وسرفه، كالحرير والديباج المحرم على الرجال، وإما لكونه غيرَ ساتر تتكشف منه العورات، وهذا محمل ما ورد من النهي عن التشبه بزِيّ الأعاجم.

أما ما كان فيه مصلحة، وخلا من المحاذير السالفة ـ فلا يُترك لأجل

تعاطي الكفار إياه، ما دام مشروعاً، فليس كل ما يفعله الكفار يحرم علينا، فقد جعل النبي ﷺ الخندق حول المدينة، وأخذه عن الأعاجم حين أشار عليه سلمان الفارسي رضي الله عنه بذلك، فلم يكن للعرب به عهد، حتى إن الأحزاب تعجبوا من أمره.

وقد لبس النبي ﷺ جبة رومية ضيقة الكُمّين، كما جاء في الصحيح من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: «... ثُمَّ جَاءَ وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ شَامِيَّةٌ ضَيِّقَةُ الْكُمَّيْنِ...»(١)، أي رومية، فإن الشام إذ ذاك كانت عاصمة الدولة الرومانية، وقد صرَّحت بذلك رواية أبي داود: «...وعليه جبة من صوف من جباب الروم»(٢).

والقول بأن ذلك كان في أول الإسلام ثم نُسخ بالنهي عن التشبه بهم، مُتعقب بما جاء في صحيح مسلم وغيره أن أسماء رضي الله عنها قالت: «هذه جبة رسول الله ﷺ»، فأخرجت جبة طيالِسَة كِسراوانية، لها لَبْنَة ديباج، وفرجَيها مكفوفين بالديباج، وقالت: «هذه كانت عند عائشة حتى قُبضت، فلما قُبضت قَبَضْتها، وكان النبي ﷺ يلبسها، فنحن نغسلها للمرضى، يُسْتَشفى بها»(٣)، والطيالِسَة: جبة صوف من لباس العجم، وكِسْراوانية: نسبة إلى كسرى ملك الفرس، ووصول الجبة إلى أسماء بعد أن كانت عند عائشة واحتفاظها بها أو إخراجها إياها يدل على أن لبس رسول الله ﷺ إياها كان في آخر عمره.

وقد لبس النبي ﷺ والصحابة الجباب والأقبية، والخفاف والسراويلات والحلل، إلا ما كان منها من الحرير، للنهي عنه.

ولم تكن هذه الأشياء من لباس العرب، وإنما كان لباسهم الرداء والإزار، يوضح ذلك كتاب عمر إلى عتبة بن فَرقَد بأذربيجان، وفيه: «أما بعد، فاتّزروا وارتدوا، وألقوا الخفاف والسراويلات، وعليكم بلباس أبيكم

---

(١) انظر المعيار ١١/٢٧، مسلم حديث رقم ٢٧٤.
(٢) أبو داود رقم ١٥١.
(٣) مسلم مع شرح النووي ١٤/٤٣.

إسماعيل، وإياكم والتنعم وزِيَّ الأعاجم»[١].

فدل لبسهم إياها على أن ما كان مأذوناً فيه من لباس غير المسلمين، لا يحرم لبسه على المسلمين، إلا إذا اقترن به أحد المحاذير السابقة، وهي لبسه لمجرد التشبه، لا لما فيه من مصلحة، أو كان خاصاً بهم، أو كان يحمل شعار دينهم كالصليب، أو كان فيه سرف ونهي، كالحرير وكشف العورات، وعلى هذا تُحمل أحاديث النهي عن التشبه بالمشركين، مثل قوله ﷺ: «**مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ**»[٢] ونحوه، جمعاً بين الأحاديث.

وكتاب عمر إلى عتبة في التحذير من الإقبال على الدنيا والتنعم بلباس العجم، لا في التحذير من التشبه.

وقد ذكر العلماء أن اللباس يُتَّبَع فيه عرف الناس وما اعتادوه، إذا خلا من القبائح المنهي عنها شرعاً، وأنَّ ما يكون مذموماً منه عند قوم، قد لا يكون مذموماً عند آخرين.

قال الحافظ في الفتح عند ذكر حديث: «أن الدجال يتبعه اليهود، وعليهم الطيالسة»، قال: وإنما يصح الاستدلال بقصة اليهود في الوقت الذي تكون الطيالسة من شعارهم، وقد ارتفع ذلك في هذه الأزمنة، فصار داخلاً في عموم المباح، وقد يصير من شعار قوم، فيصير تركه من الإخلال بالمروءة[٣].

(١) شرح النووي ٤٧/١٤، وقال خرجه أبو عوانة بإسناد صحيح.

(٢) خرجه أبو داود حديث رقم ٤٠٣١، وانظر عون المعبود ٧٤/١١.

(٣) انظر فتح الباري ٢٧٤/١٠، وفيض القدير ١٣٥/٦.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٥
■ هجر المخالف والتجريح في العلماء	٧
■ مناصحة ومناشدة	٢١
■ الأحاديث الضعيفة التي تلقّاها العلماء بالقبول	٢٤
■ المسح على الجورب	٣٠
■ صلاة الصف الأول المقطوع بالمنبر	٣٨
■ تأخير الصبيان عن الصف الأول	٤١
■ رفع الصوت بالذكر عقب الصلوات	٤٤
■ السلام على الجالسين عند دخول المسجد	٤٧
■ اللفظ الوارد في رد السلام	٤٩
■ ترك الوتر مع الإمام في تراويح رمضان	٥١
■ الاعتماد على اليدين مقبوضتين عند القيام إلى الركعة	٥٢
■ افتتاح خطبة العيد بالتكبير	٦٠
■ ضم القدمين في السجود	٦٢
■ انتقال المسبوق من مكانه بعد سلام إمامه	٦٧
■ الصلاة في مسجد فيه قبر	٦٨
■ صيام العشر من ذي الحجة	٧٢
■ صيام يوم السبت	٧٤
■ صلاة المرأة في البيت أفضل من صلاتها في الحرم	٧٧

الموضوع **الصفحة**

■ الأجرة على تعليم القرآن ٧٩
■ الانتعال قائماً ٨٤
■ إسبال الإزار ٨٥
■ التبديع بما ليس بدعة، والتسنن بما ليس سنّة ٩١
■ إلزاق الكعبين ٩٢
■ التسنّن بلبس الخاتم ٩٤
■ التيامن في الساعة والخاتم ٩٦
■ السبحة ١٠٠
■ التشبه بالكفار في لبس البدلة ١٠١
فهرس الموضوعات ١٠٥